



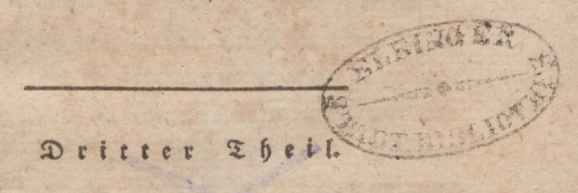




Elpizon

oder

Ueber meine Fortdauer im Tode.



Dritter Theil.

Zweite verbesserte Auflage.

Leipzig, bei Gerhard Fleischer.
1806.


BIBLIOTEKA ELBLASKA



Das Urtheil, welches Elpizon, sobald er Herr über seine Lektüre geworden war, über die Bibel fällte, ist bekannt, und er hat es auch hernach nie wieder zurückgenommen, vielmehr hat er sich späterhin auf das festeste noch darin bestärkt. Da er nun so über sie urtheilte, wie er über sie urtheilte, so lies er sichs auch nichts angehen, ob und wo etwas von Fortdauer des Menschen im Tode in ihr zu finden sei; denn es hatte nicht mehr Gewicht für ihn, als Alles, was davon in iedem andern Buche der Welt steht. Etwas Anderes wär's gewesen, wenn er wirkliche Beweise dafür in ihr angetroffen hätte; so aber waren's blosse Behauptungen davon, die wohl für den Gläubigen an Offenbarung so gut, als Beweise, ia, die stärksten Beweise zu sein pflegen, bei ihm aber nicht Mehr galten, als iede andere blosse Behauptung von irgend etwas in iedem andern Buche.

Sein aufgeklärter Prediger Funk war nicht nur, wie über alle höhere Offenbarung überhaupt, so auch über die Bibel, ganz mit ihm einverstanden, sondern trug auch vorzüglich dazu bei, daß er hernach bei seiner angenommenen Art, sie zu würdigen, lebenslang so fest beharrte. Unter Beiden war es indessen ein= für allemal abgemacht, daß der Ritter seinen Pastor, wenn er ihn auf der Kanzel biblische Stellen als Beweise über irgend etwas anführen hörte, nicht des Widerspruchs bezüchtigte, oder in Verdacht der Heuchelei nähme. Funk lies dem Volke seine Bibel aus guten Gründen, iedoch, ohne es in abergläubischen Meinungen über sie zu stärken. So oft er Stellen aus ihr anführte, hatte er schon Vernunftbeweise vorausgeschickt, und dann sollten iene Citaten gleichsam nur die Beweise davon sein, daß das Erwiesene in der Bibel auch stehe. Ob nun seine Zuhörer das Erwiesene darum glaubten, weil er es ihnen vor den Citaten schon erwiesen, oder ob sie es darum glaubten, weil die Citaten es besagten, ging ihn nichts an; wenn sie nur glaubten. Glaubten sie es der Citaten wegen wenigstens noch fester, so war es ihm gerade recht; wenn sie nur recht fest glaubten.

Funk wußte ziemlich genau, was in der Bibel stehe, und was nicht darin stehe. Daher kam's dann, daß er an vielen Orten das, was tausend Andere da zu finden, wohl zuverlässig zu finden, glauben, nicht finden konnte, dasselbe aber dafür in andern Stellen fand, wo es gewöhnlicherweise nicht gefunden wird. Ganz so gings ihm auch in Ansehung der Lehre von Fortdauer des Menschen im Tode. Der Ritter hatte solches aus seinen Kanzelvorträgen bei guter Zeit ersehen; da dieser aber einmal mit blossen Behauptungen nichts zu thun haben wollte, er möchte sie in der Bibel, oder irgendanderswo, finden, so nahm er keine weitere Notitz davon, und es galt ihm gleich, ob tausend dergleichen von menschlichen Zukünften in der Bibel stehen möchten, oder ob eine, oder gar keine davon, in ihr stände.

Ganz spät erst ward ihm die Sache wichtiger, und Funk ward von ihm aufgefordert, das, was er in dieser Hinsicht über die Bibel herausgebracht habe, ihm vertraulich mitzutheilen. Von da an traf man Beide oft in der Bibel lesend an, und, so oft dann Funk wieder weg war, saß Elpizon und schrieb. Nicht, als wäre daraus zu schliessen, daß er gegen das Ende seines Lebens

doch wohl noch höhere Begriffe von der Bibel angenommen habe; sondern er fand es vermuthlich als eine angenehme Unterhaltung für sich. Beinahe könnte man auch glauben, daß er seine gesamten hinterlassenen Manuskripte nicht blos seinen Söhnen, sondern auch der Welt habe hinterlassen wollen, und dann wär's sehr begreiflich, wie er auf den Einfall noch gekommen sei. Hatte er nehmlich durch die erste Reihe seiner Betrachtungen, die er ohne die Gottesidee anstellte, auch solche Menschen, die nicht an Gott glaubten, von ihrer Fortdauer zu überzeugen gedacht, so hatte er durch die zweite Reihe derselben, in welcher die Gottesidee überall hinzutrat, für die Ueberzeugung derer gesorgt, die zwar an Gott, aber nicht an die Bibel zugleich, glauben; und so wäre ihm dann noch die letzte Leserklasse übrig gewesen, die an die Bibel, als an Gotteswort, glaubt, und er hätte dann auch dieser wenigstens einen richtigeren Offenbarungsglauben in Hinsicht seiner Lieblingslehre zu verschaffen vermeint.

In der That kann auch der letzte Theil seines Manuskripts hierzu dienen, und wenn dann auch biblische Stellen, die diese Lehre betreffen, blosse Behauptungen derselben sind, so sind sie doch in

den Augen dieser Leserklasse ein= für allemal Beweise für sie, und so mus ihnen selbst daran liegen, nur solche Stellen zu haben, die die Probe einer bewährten Exegese aushalten. Freuen mus es sie aber auch auf der andern Seite, wenn sie, ebenfals an der Hand einer solchen Exegese geleitet, manche winkvolle und dem Glauben an Fortdauer huldigende Stelle entdecken, die sie sonst nicht dafür hielten. Uebrigens kann es auch wohl nicht leicht ein religiöses Gemüth geben, das nicht, und wenn es auch wie Elpizon, über die Bibel dächte, am Ende doch einmal gern vor sich zusammenstellen liesse, was eigentlich in der Bibel von dieser Lehre stehe, und wo etwas davon darin stehe. Es folgt also hier der Elpizonsche letzte Nachlas in der Ordnung, wie er nach seinem Tode gefunden ward.

Nach meiner ersten Bibelkonferenz mit meinem lieben und hochgeehrten Freunde Funk.

Ich fand gar nicht, daß ich mich deshalb zu schämen hätte, daß ich mich auf Untersuchungen solcher Art noch einlassen könnte, nachdem ich ein- für allemal darüber abgesprochen hätte, daß im ganzen jüdischen Kanon nichts von Fortdauer des Menschen im Tode stehe, und daß, wer seinen Glauben über die Bestimmung des Menschen im Tode aus dem alten Testament formen wolle, eher an Nichtfortdauer, als an Fortdauer, glauben müsse. Wenn ich doch noch eines Andern überzeugt werden könnte, warum wollte ich mich nicht eines Besseren überzeugen lassen? Ist mir's im Ernst um Wahrheit zu thun, so kann ich auch getrost ehemalige Behauptungen zurücknehmen, so bald ich sie falsch fände. Diese Handlungsart ist in meinen Augen so vernünftig und so brav, daß ich, wenn ich heute auch über die Bibel selbst noch

eines Andern, oder davon, daß sie wirklich Gotteswort sei, überzeugt werden könnte, mich nicht nur nicht schämen, sondern mir es sogar zu einer ehrenvollen Pflicht rechnen würde, mich auch hiervon überzeugen zu lassen. Dazu sehe ich jedoch gar keine Möglichkeit.

Mein Freund F. hat in seinem Leben das Bibelstudium weit mehr getrieben, als ich; es war sein Beruf, und so ist er mir ehrwürdig deshalb, daß er sich so darauf legte. Die Bibel ist einmal das heilige Volksbuch der Christen; so sollten auch alle christliche Volkslehrer in selbigem recht zu Hause sein, wenigstens eher recht zu Hause darin sein, als im Homer, oder im Horatz. Eben darum kann ich aber auch von dem geübteren Bibelleser F. noch Manches lernen, und will's mit Freuden thun. Meine erste Konferenz mit ihm hat mir gleich viel Vergnügen gewährt, und — wie konnt's auch anders sein, da es meinen Lieblingsgegenstand betrift?

Die Rede war heute zuförderst unter uns davon, daß die älteste hebräische Urkunde besage, Gott habe den Menschen zu seinem Bilde geschaffen, oder nach seinem Gleichnis gemacht. Alles, was jüdische und christliche Lehrer zu allen Zeiten von den grossen

Vollkommenheiten, in welchen das Ebenbild Gottes, das Adam an sich getragen, und durch den Fall verlohren hätte, bestanden, geträumt haben, legten wir gern bei Seite. Wenn das Geringste hiervon wahr wäre, so könnt's hernach die Erzählung von dem Falle selbst nicht geben; denn diese setzt beim Adam in der That einen sehr eingeschränkten Verstand voraus. Adam, statt die grosse ihm angedichtete Weisheit durch seinen Fall erst zu verliehren, hätte diese vielmehr schon verlohren haben müssen, um so einen Fall begehen zu können; — so urtheilt, so mus urtheilen Jeder, wer noch gesunden und geraden Menschensinn hat. Auch wird späterhin gar keines Verlusts des göttlichen Bildes gedacht, sondern allen Nachkommen Adams, allen Menschen ohne Unterschied, wird dasselbe beigelegt. Als nehmlich nach der Sündflut die Todesstrafe auf den Menschenmord gesetzt ward, wird zur Ursache davon ausdrücklich angegeben — weil Gott den Menschen nach seinem Bilde gemacht habe. Hätte also das Bild Gottes von Adam nicht fortgeerbt, so wäre dieses Gesetz nur auf Adams Mord anwendbar gewesen. Jeder Mensch mus folglich als Mensch das Bild Gottes an sich haben. Die alte Urkunde

deutet dis auch deutlich genug an — lasst uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei.

Die Frage ward nun aber, was die Urkunde eigentlich hiermit habe sagen wollen; und da ists dann wohl nicht zu leugnen, daß, wenn dieienigen Lehrer, welche eine Menge von ausserordentlichen Vollkommenheiten zum Ebenbilde Gottes machen, das Adem ausschlüslich gehabt, unerweislich zu Viel und über zu Viel annehmen, solche Lehrer auch wieder zu Wenig annehmen, die das Bild Gottes am Menschen in der Herrschaft des Menschen über die Erde setzen. Es mag diese wohl eine unmittelbare Folge von der Gottähnlichkeit des Menschen sein, aber seine Gottähnlichkeit selbst ists nicht.

Der Beweis, welchen man aus der alten Urkunde dafür führt, ist gar nicht so vollkommen, als man denkt. Es ist weiter nichts wahr, als daß es nach den Worten — „lasst uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei" — ferner heisse: „und sie sollen herrschen u. s. w." Folgt aber hieraus nothwendig, daß das Letztere für die Erklärung des Ersteren gelten solle? Die Urkunde hebt ia gleich noch einmal

an — „und Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn" — und hier folgt auch ein Nachsatz, nehmlich — „einen Mann und ein Weib, oder von zweierlei Geschlecht schuf er sie;" was für ein Sinn des Gottesbildes käme hier heraus, wenn hier das Letztere auch für die Erklärung des Ersteren gelten sollte? Wenn nun vollends die alte Urkunde erst mit dem fünften Kapitel anhübe, wo es blos heisst — „da Gott den Menschen schuf, machte er ihn nach dem Gleichnis Gottes — von zweierlei Geschlecht schuf er sie" — wie würde man doch gewis auf keinen Fall darauf dringen, daß das Hinzugefügte den Sinn des Vorhergehenden enthalten müsse! Fände man es aber auch in der That nicht anstössig, in der Fähigkeit des Menschen, durch zweierlei Geschlecht sich fortzupflanzen, ebenfals Gottähnlichkeit anzutreffen, weil der Mensch dadurch Schäpfer von Seinesgleichen würde, so trüge ia dann doch die ganze thierische Schäpfung auch das Bild Gottes; wo bliebe also das, was eigentlich menschliche Prärogatife sein soll?

Die Sache ist — — nachdem die alte Urkunde besagt hatte, daß Gott alle Thiere auf

Erden nach **ihrer** Art, oder nach den verschiedenen Formen, die er für sie erwählte, gemacht, so fährt sie unmittelbar fort — „da sprach Gott: Lasst uns Menschen machen nach **unserem** Bilde — **Unsersgleichen**, oder, wie Luther zusammenfassend übersetzt, ein Bild, das uns gleich sei.“ Nun kommt Alles darauf an, wie sich der Verfasser der Urkunde Gott selbst gedacht habe. Da zeigt sichs dann aber, daß er ihn als einen Allschaffenden, Allwirkenden und Alles Einrichtenden hinstellt, der sich zu Allem, was er schaft, wirkt und einrichtet, selbst bestimmt, der Alles nach und nach, in einer gewissen Ordnung und auf das zweckmässigste betreibt und ausführt, und der, wie erst die vollendeten einzelnen Theile des Geschaffenen, Gewirkten und Eingerichteten, so auch hernach das vollendete Ganze, beurtheilt und gut findet. Ist dis nicht die Beschreibung eines Vernunftwesens — eines **höchsten** Vernunftwesens? Was können also die Worte — Lasst uns Menschen machen nach unserem Bilde, Unsersgleichen — anders bedeuten, als: nun, nachdem alles Mögliche da ist, trete auch eine Art von Vernunftwesen **im Menschen** auf! —?

Die Vernunft ist mithin das Bild Gottes am Menschen, und wer vermöge einer ganz und gar unglücklichen Organisation ohne alle Anlagen zu ihr geboren wird, der trägt nur die Menschenform; das Göttliche in dieser, das, was ihn erst wirklich zum Menschen macht, fehlt ihm. Wenn ich nun weiter lese — „Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“ — so ist mir, als läs' ich: ein sittliches, ein selbsthandelndes Wesen ward der Mensch, ein Wesen, das sich zu seinem Thun nach Vorstellungen frei bestimmen, und so im wahren Verstande schaffen kann, wie Gott, und das, wenn es hernach, auf sein Gethanes und Geschaffenes zurückblickend, zu sich sagen mag — siehe da, es ist sehr gut — ganz Gottes Bild ist.

Man kann aber auch noch auf eine andere Art beweisen, daß der Verfasser der alten Urkunde nur so, wie vorhin gesagt, verstanden sein wollte. Das, wodurch nach seiner Angabe der Mensch vor allen andern lebendigen Wesen Gott ähnlich werden soll, mus doch etwas sein, wodurch er sich vor ihnen insgesamt auszeichnet. Was hat nun über der Mensch vor den vollkommeneren Thieren

voraus? Ists nicht sein Geistiges — sein höheres Erkentnisvermögen — die Vernunft? Durch diese bekommt er eben erst die Herrschaft über die Erde — durch seine Körperkraft warlich nicht; und darum sagte ich schon oben, daß die Herrschaft des Menschen über Alles wohl aus seiner Gottähnlichkeit folge, aber nicht seine Gottähnlichkeit selbst sei. Die Vernunft ist und bleibt also das Bild Gottes am Menschen — die Vernunft, welche hernach den Menschen zur Herrschaft über die Erde geschickt macht und berechtigt. Hiermit streitet auch Paulus gar nicht, wenn er den Mann, als das Haupt oder den Herrn des Weibes, wieder im höheren Verstande das Bild Gottes nennt; denn die männliche Menschenvernunft ist in der Regel wieder eine höhere Vernunft, als die weibliche, und so folgt aus ihr wieder das Gebieten über das Weib, wie aus der Menschenvernunft überhaupt das Gebieten über Alles um den Menschen her folgt. Der Mann ist nicht darum ein vorzüglicheres Bild Gottes, als das Weib, weil er des Weibes Haupt ist, sondern er ist darum des Weibes Haupt, weil er durch stärkere Vernunft ein vorzüglicheres Bild Gottes ist. (Es wäre zu wünschen, daß die

neueren Uebererheber des weiblichen Geschlechts dis beherzigen möchten; damit es nicht im Occident bald eine verkehrtere und verdrehtere Welt gebe, als im Orient. Im Orient machte man von jeher aus den Weibern zu wenig — im Occident macht man jetzt aus ihnen zu viel — wenn einmal Eins von Beiden sein soll, wobei besteht die Welt wohl noch am geradesten?)

Die alte Urkunde will also in der That andeuten, daß Gott, nachdem er mit dem vegetabilischen und animalischen Wesenreiche fertig gewesen, seiner ganzen sublunarischen Schöpfung dadurch die Krone aufgesetzt, daß er auch ein vernünftiges Erdengeschöpf gebildet, ein sittlichsinnliches Wesen hervorgebracht, ein göttliches Etwas, oder einen denkenden Geist, unter einer Erdenform in die Erdenwelt eingeführt, und an die Spitze derselben gestellt habe.

Adam — Machwerk aus Erde — ward dieses Geschöpf genannt, weil die Menschenform ebenso von Erde war, wie die übrigen Erdenwesenformen. So wäre dann aber auch Alles Adam;

warum wird also dieses Geschäpf nur so genannt? Weil es das einzige Machwerk aus Erde ist, das Göttlichkeit an sich trägt; weil es das Erdengeschäpf aller Erdengeschäpfe, und unter allen Erdenwesenformen dieienige ist, welche ein denkender Geist beseelt, der sich überall dürch sie ausdrückt, und ihr eine wahrhaftighohe Würde gibt.

So etwas, wie vorhin erwähnt, mus der Verfasser der alten Urkunde dabei gedacht haben, wenn er sprach — „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn" — oder er hätte gar nichts dabei gedacht. War er nun aber so weit, wie er doch auf solche Weise wirklich gewesen sein mus, so ging er auch wohl weiter, und schlos — „wenn auch Alles, was Gott auf der Erde schuf, wieder vergeht, so vergeht doch das Bild Gottes am Menschen, das Geistige des Menschen, nicht, sondern bleibt, wie Gott bleibt, der Alles schuf, und eher, als Alles, war" — und so drückte sich also in der alten Urkunde durch die Worte: Lasst uns Menschen machen u. s. w. und Gott schuf den Menschen sich zum Bilde u. s. w., schon Glaube, oder doch Ahnung menschlicher Fortdauer im Tode aus.

Der Einwurf, daß die Urwelt vom Unterschiede zwischen Geist und Körper am Menschen noch wenig gewust habe, besagt hiergegen doch in der That nichts. Hat denn die Urwelt diese alte Urkunde verfertigt? Man schreibt sie ja dem Moses zu; wäre dis, so hat Stephanus von diesem lange nachher gesagt, daß er erzogen worden sei in aller Weisheit Egiptens, und so wäre gar kein Zweifel, daß er durch sie Glauben an Unsterblichkeit der Seele, der recht eigentlich zur Weisheit Egiptens gehörte, habe ausdrücken wollen. Ich bin aber einmal überzeugt, daß die Urkunde älter sei, als Moses, und so hab' ichs auch nur mit dem grossen Abstande zu thun, der noch vom Moses bis zur Urwelt zurück ist. Glaubt man denn, daß in den Jahrtausenden, welche bei dieser Berechnung vielleicht in grösserer Anzahl, als wir meinen, herauskommen mögen, die Menschen gar keine Fortschritte im Denken und im Nachdenken über sich selbst gemacht haben? Es mag eine recht gute Lehre sein, daß man unsere gegenwärtigen Begriffe über uns nicht der eis- und urgrauen Vorwelt zueignen solle; eine noch bessere Lehre möcht's aber wohl sein, daß man darum nicht daran zweiflen solle, daß die ur- und eisgraue

Vorwelt manchen unserer gegenwärtigen Begriffe über uns schon gehabt habe, weil sie ihn nicht mit unsern gegenwärtigen Ausdrücken ausdrückte. Ob gesagt werde — Göttliches am Menschen — oder — Menschengeist — ist doch wohl Einerlei; und eben so ists Einerlei, ob vom Bleiben des Göttlichen am Menschen, oder von Unsterblichkeit des Geistes geredet werde. Uebrigens wuste man aber auch in Egipten schon vom Menschengeiste und von seiner Unsterblichkeit lange, ehe noch an den Moses gedacht war, und nach Egipten kam diese Weisheit aus dem höheren Asien, wo man sie ebenfals lange schon hatte, ehe da noch an Egipten gedacht ward. Wer kann denn überhaupt mit Gewisheit bestimmen, wann und wo die Menschheit in ihrer Wiege war?

Ein wichtigerer Einwurf aber gegen den Glauben des Verfassers der alten Urkunde an Unsterblichkeit des Geistes, oder an menschliche Fortdauer im Tode, oder daran, daß mit dem Menschen im Tode nicht Alles aus sei — wie man es nennen will, die Sache läuft am Ende doch auf Eins hinaus — ist es, daß doch Gott nach dem Falle ausdrücklich also zum Adam redend eingeführt werde

— „im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brodt essen, bis du wieder zur Erde zurückkehrst, von der du genommen wardst; denn aus Staub wardst du, so must du auch wieder Staub werden.

Das ist gewis, daß ein Mann, der Gott so sprechen lassen konnte, weder Glauben an irgend eine Art von Fortdauer des Menschen im Tode, noch würdige Begriffe vom Menschengeiste überhaupt, gehabt haben könne; hier haben wir es aber auch zuverlässig mit einem Andern zu thun, als vorher. Der Anfang der Genesis wenigstens besteht unstreitig aus mehreren alten Urkunden; im zweiten Kapitel hebt mit dem vierten Vers eine andere an, und mit dem fünften Kapitel wieder eine andere. Die Verschidenheit der zweiten Urkunde von der ersten ist zu sehr in die Augen fallend; selbst der Elohim der ersten wird in der zweiten zum Jehova Elohim, und am Ende zum Jehova. Besonders geht die zweite dadurch von der ersten ab, daß sie nichts davon enthält, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen worden; sie lässt blos Gott den Menschen erst aus Erde formen, und ihn dann durch seinen Anhauch beleben, oder zu einem le-

bendigen Wesen machen. Da erscheint dann freilich nichts von iener menschlichen Herrlichkeit der ersten Urkunde, und damit ists also auch völlig zu vereinigen, daß der Mensch hernach das Urtheil bekommen — aus Erde wardst du, zu Erde sollst du auch wieder werden. Der Verfasser der dritten Urkunde aber nähert sich wieder dem Verfasser der ersten, und lässt Gott ausdrücklich den Menschen nach seinem Gleichnis geschaffen haben. Es ist zwar wahr, daß iene zweite Urkunde die Schöpfung des Menschen vor der Schöpfung der Thiere dadurch auszeichnet, daß sie blos erwähnt, Gott habe diese aus Erde gemacht, deutlich aber bemerkt, Gott habe den Menschen zwar auch aus Erde gebildet, aber hernach noch besonders ihm Lebenskraft eingehaucht; allein iedes Thier hat diese auch bekommen, und ist so gut eine lebendige Seele, oder ein lebendiges Wesen, dadurch geworden, wie der Mensch. Der Verfasser der ersten Urkunde hat dis schon richtig bemerkt. Ich kann es also getrost zugeben, daß die zweite Urkunde — die überhaupt an Würde der ersten tief nachsteht, und bis zum Fabelhaften herabsinkt — nicht für, sondern wider die Fortdauer des Menschen im Tode sei; ich habe genug daran, daß die

erste die erhabene Menschenhoheit so deutlich angibt, deren Gläubiger iene grossen Begriffe vom Menschengeiste offenbar hegen muste, welche auf die Unvergänglichkeit desselben unmittelbar hinleiten.

Eher könnte man auf den Gedanken gerathen, der Verfasser der zweiten Urkunde sei der Meinung gewesen, der Mensch habe eigentlich gar nicht sterben sollen, weil er dem Adam den Tod erst auf den Fall, daß er von einem gewissen Baume äsße, angekündigt werden läßt; (denn wenn diese Ankündigung — welches Tages du davon issest, u. s. w. — buchstäblich zu verstehen sein, und blos den baldigsten Tod Adams nach dem Genusse der Frucht anzeigen sollte, so wäre sie ia eine offenbare Unwahrheit geworden; auch weis Eva hernach nur das Allgemeine zu sagen, daß sie darum nicht von dem Baume essen sollten, damit sie nicht stürben;) es streitet aber dagegen der Ausspruch, welchen der Verfasser Gott nach dem Genusse der Frucht an Adam thun läßt — „aus Staub wardst du, zu Staub sollst du wieder werden" — ein Ausspruch, der die Natürlichkeit und Unvermeidlichkeit des Todes ganz auf den richtigen Grundsatz bauet, daß alles Zusammenge-

setzte mit der Zeit in die Elemente, aus welchen es besteht, wieder zurückfallen mus. Wollte man einwenden, daß hier die Strafe für den Genus diktirt werde, so passte der angegebene Grund dazu nicht; wenn Adam darum wieder zu Staub werden soll, weil er aus Staub gemacht ist, so hat sein Genus der verbotenen Frucht nichts mit seinem Tode zu thun. Die eigentliche Strafe, welche dem Adam diktirt ward, bestand aber auch keineswegs in seinem Tode, sondern darin, daß er sich nun mit Kummer auf der Erde lebenslang nähren, oder im Schweisse seines Angesichts bis an seinen Tod, oder so lange, bis er wieder zur Erde werde, von der er genommen sei, sein Brodt essen sollte. Was erst lebenslang heisst, das wird hernach blos weitläuftiger umschrieben; des Todes wird also hier nur beizu gedacht, und, da einmal seiner gedacht war, so wird noch zur Erklärung seiner Unvermeidlichkeit hinzugesetzt — denn was aus Erde zusammengesetzt ist, das mus wieder in Erde zerfallen, oder, denn aus Staub wardst du, zu Staub must du wieder werden. Freilich scheint hernach der Verfasser wieder anderes Sinnes zu sein, wenn er Adam aus dem Garten Eden darum getrieben

werden läſſt, damit er nicht vom Baume des Lebens eſſen, und dadurch ewiglich leben möchte; wer vermag dis aber auch wohl damit zu vereinigen, daß doch der Tod eine Straffolge des Falls für Adam habe ſein ſollen, der auf ſolche Weiſe noch ein Mittel gehabt hätte, Gottes Strafe auf der Stelle zu vereiteln? —— Alle dieſe Bemerkungen können dazu dienen, mein über die zweite Urkunde, welche Andere auch wohl eine bloſſe Einſchaltung nennen, überhaupt gefälltes Urtheil zu beſtätigen.

In der Stelle dieſer Urkunde — „die Stimme des Bluts deines Bruders ſchreit zu mir aus der Erde“ — konnte Funk weiter nichts finden, als einen lebhaften Vorhalt des verübten Brudermords, der die ſchwerſte Ahndung verdiene. Im Blute war nach des Verfaſſers Meinung das Lebensprincip; Kain hat Abels Blut vergoſſen, heiſſt alſo, Kain hat Abel getödtet. Dis mus gerächt werden; ſo wird Abels vergoſſenes Blut vorgeſtellt, als wenn es aus der Erde, die es eingeſogen, zu Gott um Rache ſchriee. Der Verfaſſer des Briefs an die Hebräer verſtand es auch ſo, wenn er ſagte, das Blut Jeſu rede, oder fordere von Gott etwas Beſſeres,

als Abels Blut, d. h. nicht Rache, sondern Gnade. Der ganze Ausspruch — die Stimme des Bluts deines Bruders schreit zu mir aus der Erde — ist übrigens ebenso uneigentlich zu nehmen, als wenn es unmittelbar darauf heisst, die Erde hätte ihr Maul aufgethan, um das Blut von des Mörders Händen aufzufangen.

Nach der zweiten Bibelkonferenz.

Heute, ich gestehe es, hat mir Henoch eine sehr angenehme Unterhaltung gewährt. Funk hat mir treulich Alles mitgetheilt, was sich für und wider darüber sagen lässt, ob die Erzählung von ihm auf ein künftiges Leben hinwinke — gesetzt auch, daß sie nichts weiter, als alte Sage, oder heilige Dichtung, wäre.

Der Verfasser der dritten Urkunde (denn daß dis blos eine Fortsetzung der ersten sei, glaube ich schon ihres Anfangs wegen nicht) erstattet Bericht von der ersten Reihe der Familienhäupter, oder von den Erzvätern vor der Sündflut, deren zusammen zehen von ihm angegeben werden. Henoch ist seiner Angabe nach unter ihnen der siebente Mann, und alle lässet er sie ein weit höheres Alter erreicht haben, als ihn. Nur bis über die Hälfte des vierten Jahrhunderts lässt er ihn kommen, statt daß sein Vater nahe an ein Jahrtausend, und sein Sohn noch näher daran, gekom-

men sein soll, und dabei rühmt er zweimahl vorzugsweise und einzig und allein von ihm, daß er ein göttliches Leben geführt. Da ists nun, als wollte er sich selbst und Andern das Auffallende bei der Sache benehmen, daß gerade Henoch in der ganzen Reihe der Zehen am kürzesten gelebt habe — Henoch, der doch von einem Vater gezeugt worden, der alle seine Vorfaren an Lebenslänge übertroffen — Henoch, der selbst wieder einen Sohn gezeugt, der sogar der Aelteste unter allen Sterblichen geworden — Henoch, der Mann von göttlichem Wandel; er setzt also hinzu — der Edle sei, nachdem er das angegebene Alter erreicht, nicht mehr vorhanden gewesen, **weil Gott ihn weggenommen** ... So steht offenbar die Sache, und in diesen Gesichtspunkt mus getreten werden, wenn richtig über sie geurtheilt werden soll.

Luther übersetzt den vier und zwanzigsten Vers (vor welchem schon erwähnt worden, daß Henoch als Methusalahs Vater drei hundert Jahre in einem göttlichen Leben geblieben sei) also — „weil er ein göttliches Leben führte, nahm ihn Gott hinweg, und ward nicht mehr gesehen.“ Funk sagt aber, nach dem Hebräischen ständen die Glieder

des Perioden eigentlich so — er führte ein göttliches Leben, und ward nicht mehr gesehen, denn Gott nahm ihn hinweg.

Henoch, heissts wörtlich, wandelte mit Elohim; dafür spricht Persius, man lebt mit dem Jupiter, d. h. man ist im vertrauten Umgange mit ihm. Es ist also kein Zweifel, daß wir darunter, daß Henoch nach Luthers Uebersetzung ein göttliches Leben geführt, zu verstehen haben, er sei ein heiliger Gottesverehrer gewesen; was das aber heissen solle — der heilige Gottesverehrer, nachdem er ein Alter von drei hundert und fünf und sechzig Jahren erreicht hatte, ward nicht mehr gesehen, oder war gar nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn weggenommen — dis ist die grosse Frage.

Des Verwunderung erregenden Vorgangs wird hernach in der Bibel — freilich sehr späthin erst — wieder gedacht, und, wenn dann auch allerdings aus einer Erklärung, welche die Nachwelt demselben gegeben, nicht geradezu der Schlus gemacht werden darf, daß der Urerzähler selbst ihn so erklärt habe, und ihn so habe verstanden wissen wollen, so ists doch wohl sehr der Mühe werth, zu

hören, wie er von späteren vernünftigen Juden erklärt worden sei.

In den kanonischen Büchern kommt Henoch nicht weiter vor, als 1 Chron. 1, 3. wo seiner im Geschlechtsregister blos, und ohne alle weitere Bemerkung, gedacht wird. Sirach aber erwähnt ihn mit Bezug auf die uralte Nachricht von ihm zweimal. „Henoch gefiel dem Herrn wohl, und ist versetzt worden, damit er der Nachwelt eine Vermahnung zur Busse wäre." (Kap. 44, 16.) „Niemand ist auf Erden geschaffen, der Henoch gleich wäre; denn er ward von der Erde aufgenommen." (Kap. 49, 16.) Hieraus ergibt sich offenbar, daß man zu Sirachs Zeiten geglaubt habe, Henoch sei weder von Gott aus seiner Heimat blos in ein anderes Land gebracht worden, noch wirklich gestorben, sondern Gott habe ihn als seinen Liebling zu sich genommen, oder in eine höhere Welt versetzt.

Hiermit stimmt späterhin der Verfasser des Briefs an die Hebräer vollkommen überein — (Kap. 11, 5.) „Seines Glaubens wegen ward Henoch versetzt, ohne vom Tode etwas zu empfinden, und er ward nicht mehr gefunden, weil Gott ihn versetzt hatte; denn vor seiner Versetzung ward

ihm das Zeugnis gegeben, Gott habe Wohlgefallen an ihm gehabt, u. s. w." Der Stelle im Brief Judä V. 14. will ich nicht einmal gedenken, weil sie Mehr besagt, als die Urerzählung, und also vermuthlich auf spätere Tradition sich gründet. Genug, wo in der Bibel der Wegnahme Henochs weiter gedacht wird, da wird sie als eine Versetzung vorgestellt, und die alexandrinische Uebersetzung bedient sich dieses Ausdrucks auch schon in der Urerzählung, so, wie sie da ebenfals statt „Henoch lebte mit Gott" schon spricht „Henoch gefiel Gott wohl." Ferner besagt auch der Brief an die Hebräer ausdrücklich, daß Henoch im eigentlichen Verstande nicht gestorben sei, und Sirach gibt durch den Beisatz „daß er der Nachweilt eine Vermahnung zur Busse, oder ein Exempel zur Lebensbesserung, wäre," deutlich genug zu verstehen, daß seine Versetzung Allen und Jeden einen künftigen Zustand versinnlichen sollen, durch dessen Erwartung sie sich zur Sittlichkeit antreiben lassen möchten. Dagegen streitet dann auch sein Ausspruch, daß Henoch darum Seinesgleichen weiter nicht habe, gar nicht; Henoch hat darum Seinesgleichen nach Sirachs Meinung nicht, weil er in einen andern Zustand versetzt worden,

oder ohne Tod in selbigen übergegangen sei. Wie hätte Sirach in Henochs Wegnahme oder Versetzung eine so feierliche Buserweckung für die Nachwelt finden können, wenn er sie nicht als die Versinnlichung eines allgemeinen künftigen Lebens betrachtet hätte, in welchem Vergeltung bevorstehe, derentwegen man alles lasterhafte Wesen bei Zeiten ablegen müsse? Mit Recht könnte man ihm sonst den Einwurf machen, daß Henoch vielmehr das allerlängste Leben auf Erden hätte führen müssen, um so lange, als möglich, durch sein edles Beispiel auch die spätesten Geschlechter noch zur Busse und Sittenverbesserung aufzufordern. Es scheint also in der That, daß Sirach der Meinung gewesen sei, der ausserordentliche Vorgang mit Henoch habe sich darum ereignet, damit der Glaube, der Mensch sei nur für hier, ein Glaube, der aller Unsittlichkeit Hauptstütze ist, in der Welt abkäme, und ein wirkliches Faktum die höhere Menschenbestimmung ausser Zweifel setze.

Freilich folgt nun aus diesem Allem keineswegs, daß der Urerzähler selbst über Henochs Wegnahme so gedacht habe, wie die Juden späterhin über sie dachten; es folgt aber auch eben so wenig daraus, daß man nicht lange schon vor Sirachs Zei-

ten so darüber gedacht habe, wie Sirach, und diese Art, darüber zu denken, nicht ein hohes Alterthum haben könne. Inzwischen — auf die Seite damit! ich will thun, als fände sich vom Henoch in der Bibel gar nichts weiter, als die Urerzählung selbst. Mag meinetwegen im älteren Israel, im Israel vor dem Exil, dis oder das, etwas oder gar nichts, über Henochs Wegnahme gedacht worden sein — mag die Urerzählung sogar eine blosse Erdichtung sein — — was wollte der, der sie lieferte, mit ihr sagen???

„Henoch hielts ausdauernd mit Gott, und brachte seine Tage bis auf drei hundert und fünf und sechzig Jahre; da starb er? nein, heissts, **da war er, der fromme Gottesverehrer, nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn genommen**“ — — so lautet die ganze einfache Sage. Die Ursache davon, daß er nicht mehr vorhanden war, nachdem er das angegebene Alter erreicht hatte, war also, daß Gott ihn wegnahm, und damit wird sein heiliges Leben ausdrücklich in Verbindung gesetzt.

Man hat in der ganzen Erzählung weiter nichts, als sanften Nachhall eines Frühverstorbenen, der nicht zu den Jahren seiner Vorfaren und

Nachkommen gelangt, hören wollen. Man hat blos den Gedanken darin finden wollen, daß der fromme Henoch zu früh zwar, aber doch leicht und sanft, gestorben sei. Man hat sich auf Griechen und Römer berufen, welche einen schnellen und leichten Tod auch ganz besonders den Göttern, den Pfeilen der Diana und des Apollo, zugeschrieben. Man hat in den Worten „Gott nahm ihn weg" nur Euphemismus für „er starb" zu entdecken geglaubt, und unsern eigenen gegenwärtigen Sprachgebrauch dafür angeführt. Mir will das Alles aber nicht in den Sinn; am allerwenigsten sollte man von unserem gegenwärtigen Sprachgebrauch hier auf ienen uralten schliessen. Wenn dieser Schlus gelten könnte, so wär's ia gleich ausgemacht, daß der Urerzähler an ein künftiges Leben geglaubt hätte; denn wir verbinden offenbar diese Nebenidee ietzt damit, wenn wir von Menschen, die uns früh sterben, sprechen, daß Gott sie uns genommen, oder daß er sie weggenommen habe. Am Ende zwar könnts mir, wie sich hernach zeigen wird, Gleichviel sein, ob der Urerzähler blos Henochs frühen Tod gemeint habe, oder nicht; aber, wie gesagt, ich kann mich vom Ersteren nicht überzeugen, und — wenn ich auch

nie einen Sirach, oder einen Brief an die Hebräer, in Händen gehabt hätte. Je öfter ich die ganze Stelle in ihrem Zusammenhange lese, desto mehr mus ich dagegen sein.

Der Erzähler wollte es erklären, warum der fromme Henoch lange nicht so alt, wie seine Vorfaren und Nachkommen, geworden sei; Gott nahm ihn weg, spricht er deshalb. Wenn dis nun weiter nichts sagen sollte, als — er starb, wäre das auch wohl ein vernünftiger Aufschlus darüber? Auf die Frage also — warum lebte Henoch nicht länger? wäre die Antwort — weil er starb. Mehr mus mithin auf ieden Fall in dem Ausdruck liegen, und der ganze vorgegebene Euphemismus macht sich nur lächerlich.

Auch geht bei iedem der Vorväter Henochs und bei iedem seiner Nachkommen bis zur Sündflut die heilige Urkunde immer den gleichen Gang, daß sie erst sein ganzes Alter zusammenrechnet, und dann mit dem Zusatze schliesst — und er starb; bei dem Henoch aber berechnet sie blos sein Alter, der Zusatz aber — und er starb — fehlt gänzlich. Statt dessen steht nun geschrieben — „er hatte, wie gesagt, ein göttliches Leben geführt, und war nicht mehr vorhanden, denn Gott nahm ihn weg.“

Welcher wahrhaftig unvoreingenommene Leser kann hierbei auch wohl weiter nichts denken, als — er starb —? Wenn nur dis dabei hätte gedacht werden sollen, warum hies es nicht sofort auch nach der Zusammenrechnung seines Alters, wie bei den Uebrigen — und er starb —? Wird nicht gleich hierdurch der Gedanke erregt — und er starb **nicht**?

Wollte man sagen, das Mehr, als „er starb,“ welches in dem Ausdruck liegt, „Gott nahm ihn hinweg,“ bestehe darin, daß dabei gedacht werden solle, er sei schnell gestorben, so ist erstlich nicht abzusehen, warum seine Heiligkeit erst noch einmal ausdrücklich erwähnt, und damit in Verbindung gesetzt werde, und dann bekommen wir dadurch auch noch immer keinen Aufschlus über das kürzere Leben Henochs, den uns der Urerzähler doch geben wollte. Auch das ist keine Antwort auf die Frage — warum lebte er nicht länger? wenn es hiesse — weil er schnell starb. Es ist eben so wenig eine Antwort darauf, als — weil er früh starb. Dis mögen diejenigen beherzigen, welche in der nachmaligen Erwähnung seiner Heiligkeit und in der Verbindung derselben mit seiner göttlichen Wegnahme, nachdem er erst drei hundert

und fünf und sechzig Jahre alt gewesen, etwas Aehnliches mit dem Ausdruck „Eos hat ihn geraubt" finden wollen, dessen sich die Dichter wohl bei dem frühen Tode eines Edlen bedienten. Wäre die Rede von Henochs Tode, so läge sein früher Tod schon in der deutlichen Erklärung, daß sein ganzes Alter nur drei hundert und fünf und sechzig Jahre gewesen wäre, und der Erzähler will ja angeben, warum er nicht älter, und so alt, wie seine Vorfaren, geworden sei.

Da ists denn nun auch wohl zu bemerken, daß dieser nicht blos sagt — als sein Alter drei hundert und fünf und sechzig Jahre war, da nahm den Heiligen Gott weg, sondern — da war der Heilige nicht mehr vorhanden, denn Gott nahm ihn weg. Es sind also hier zwei Aussagen — Henoch war nicht mehr vorhanden — Gott nahm Henoch weg; beide werden aber keineswegs als gleichbedeutend, sondern als Wirkung und Ursache andeutend, hingestellt. Henoch, als er das beschriebene Alter erreicht hatte, war darum nicht mehr vorhanden, weil ihn Gott weggenommen. Wenn nun darunter, daß Gott ihn weggenommen, sein Tod verstanden werden

sollte, was soll darunter verstanden werden, daß er nicht mehr vorhanden gewesen? Etwa — daß er nicht mehr gelebt? So lautete also die ganze Stelle so — „als Henoch drei hundert und fünf und sechzig Jahre alt war, da hörte er auf zu leben, denn er starb;“ kann man es auch wohl verantworten, einem vernünftigen Manne so etwas in den Mund zu legen? Soll aber — und ich weis selbst nichts Besseres aufzufinden — unter Henochs Nichtmehrvorhandensein nach Luthers Meinung zu verstehen sein, daß er nicht mehr gesehen worden, oder nach des Verfassers des Briefs an die Hebräer Meinung, daß er nicht wieder gefunden worden, so kann der Ausdruck, daß Gott ihn weggenommen, seinen Tod nicht bedeuten; denn ein Mensch wird dadurch nicht unsichtbar, und verschwindet dadurch nicht, wenn er stirbt. Sein Leichnam bleibt da, sichtbar da. Diejenigen, welche das Unsichtbarwerden und das Nichtweiterzufindensein dadurch erklären wollen, daß Gott den Henoch aus seiner Heimat in eine andere und ferne Gegend entführt, da ihn dann die Seinigen freilich nicht mehr hätten finden und sehen können, bedenken nicht, daß dis geradezu gegen die Berechnung seines Alters

sei, die der Erzählung des Vorgangs unmittelbar vorhergeht.

Ich mus dabei beharren, daß weder der eine Ausdruck, „Henoch war nicht mehr vorhanden,“ noch der andere, „Gott nahm Henoch hinweg,“ auf seinen Tod hinzeige. Sollte iener seinen Tod bedeuten, warum ward er nicht bei den übrigen Erzvätern der Reihe nach auch gebraucht? und so wäre dieser völlig überflüssig; sollte dieser aber seinen Tod anzeigen, so wäre wieder iener überflüssig. Am wenigsten könnten Beide ein Verhältnis zwischen Wirkung und Ursache auszudrücken gewählt worden sein, oder sollen wir etwa so lesen — da war Henoch schon dahin, denn Gott tödtete ihn gegen den Lauf der Natur? So etwas erlaubte sich die alte Welt wohl nach Genes. 38, V. 7 — 10. vom Ger, der böse vor dem Herrn war, und vom Onan, der dem Herrn übel gefiel, zu sagen, aber nicht von einem Manne, der gut vor dem Herrn war, und dem Herrn wohl gefiel.

Sirach, der doch auch Hebräisch verstand, stellt daher Henochs Wegnahme als eine Aufnahme von der Erde vor; lieset man also statt „Gott nahm ihn weg“ Gott nahm ihn auf,

so steht Alles im besten Zusammenhange, und Alles klingt zugleich auch gros und schön. Nun hat der Urerzähler völlig Aufschlus darüber gegeben, warum Henoch, der zwischen den beiden ältesten Menschen steht, Henoch, der ausgezeichnete Fromme, nicht älter, als drei hundert und fünf und sechzig Jahre, geworden; er war, heissts nun gleichsam, zu der Zeit mit einem male über alle Berge, denn Gott entführte ihn, und wohin? In eine andere Erdgegend blos? Nein, dann hätte er ia doch noch ein höheres Alter erreicht; in eine höhere Welt vielmehr. Weil er immer schon mit Gott lebte, so nahm ihn Gott ganz zu sich. . . . Funk sagt auch, dieienigen, welche die ganze Stelle von Henochs Tode blos erklären, hätten erst noch zu beweisen, daß der Tod eines Menschen überhaupt, oder auch nur schneller, oder früher Tod, in der Bibel irgendwo wirklich so beschrieben werde.

Ich glaube also im ganzen Ernst, daß der Urerzähler so habe verstanden sein wollen, wie ihn Sirach verstand, und wie ihn der Verfasser des Briefs an die Hebräer verstand. Es ist, dünkt mich, zu in die Augen leuchtend; am wenigsten aber sollte michs kümmern, wenn Jemand mich

darüber aufziehen zu dürfen meinte, daß ich in unsern Zeiten noch Glauben an eine lebendige Wegnahme Henochs, oder an seine Aufnahme mit Leib und Seele in die Oberwelt, haben könnte. Habe ich denn die Wahrheit des erzählten Faktums zu beweisen über mich genommen? Sage ich denn, daß ich von ihr überzeugt sei? Nein, ich habe nur ausmachen wollen, was der, der die Erzählung lieferte, mit ihr gemeint; ich bin nur davon überzeugt, daß er das mit ihr gemeint habe, was ich ihm beilege. Uebrigens möchte ich den, der über Henochs Aufnahme ohne Tod spötteln kann, schon auf die Verwandlung hinweisen, welche Paulus 1 Kor. 15. seiner Meinung nach bei der Auferstehung der Todten an den alsdann noch Lebenden geschehen läßt, um sie auch zum Aufschwunge in die Oberwelt geschickt zu machen.

Daß der spätere Josephus nicht so über die Henochiade geurtheilt habe, wie Sirach, irrt mich gar nicht. Inzwischen sagt er doch, es stehe in der Bibel, Henoch wäre weg gewesen, ohne daß Jemand hätte angeben können, wo, wie und wann er gestorben sei, oder daß er überhaupt gestorben sei; auf der Seite derer, die unter seiner

Wegnahme blos seinen Tod verstehen, war er also doch auch nicht.

Daß aber Livius vom Romulus ebenfals erzählt, dieser sei von da an, daß ihn eine dicke Wolke bedeckt, und den Augen der Versammlung um ihn her entzogen habe, nicht mehr auf Erden gewesen, ist ia nicht wider, sondern vielmehr für meine Erklärung des Sinnes der Erzählung vom Henoch. War denn hernach nicht auch die herrschende Meinung wenigstens diese, daß Romulus in die Luft gerückt worden, und von den Göttern aufgenommen sei? Nun, und ebenso ward dann auch verstanden, und wollte verstanden sein der alte Erzähler vom Henoch. Es liegt also in dieser Erzählung wenigstens der Begrif von einem andern Leben, in das ein Mensch gelangen kann — ein Begrif, den ieder Hörer oder Leser darin finden sollte, und über den er dann, so gut er könnte, weiter nachdenken möchte. Wie weit man in den ersten Zeiten im Nachdenken darüber gekommen sei, und was man anfangs daraus ab- und hergedacht habe, thut nichts zur Sache. Hätte auch der Gedanke — Henoch starb nicht, sondern ward von Gott aufgenommen, darum lebt er nun bei Gott — auf die Vorstellung geführt —

wer also sterben mus, und wen folglich Gott nicht aufnimmt, für den ist auch an kein Leben bei Gott zu denken — führte nicht doch auf der andern Seite der Gedanke — Henoch hielts standhaft mit Gott, darum starb er nicht, sondern ward von Gott aufgenommen — auch leicht auf die Vorstellung, daß es also ein Mittel sein könne, auch nicht zu sterben, sondern von Gott aufgenommen zu werden, wie Henoch, wenn man es auch so standhaft mit Gott hielte, wie er?

Gesetzt nun iedoch, Sirach und der Verfasser des Briefs an die Hebräer hätten Unrecht, und dieienigen hätten Recht, welche den Urerzähler weiter nichts lassen sagen wollen, als daß Henoch früh entschlafen sei; gesetzt, die ganze Stelle — „als der fromme Gottesverehrer das drei hundert und fünf und sechzigste Jahr erreicht hatte, da war er nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn weggenommen" — müsse kurz von uns so gelesen werden — als er das besagte Alter hatte, da starb er — ginge dadurch der Wink auf ein künftiges Leben, den diese Stelle enthalten soll, verlohren? Ich glaube — keineswegs.

Es ist doch wohl kaum zu leugnen, daß der Urerzähler das göttliche Leben des Henoch

dadurch, daß er es zweimal erwähnt, als die Ursache seines frühen Todes alsdann angesehen wissen wolle. Welch ein Gedanke aber, wenn Sterben das Ende alles Daseins bedeuten soll, wär's, daß ein Mensch darum, weil er ein frommer Gottesverehrer ist, weit früher von Gott zum Tode verurtheilt, oder bestimmt würde! Warlich, eine schaudererregende Ursache alsdann zu einem kürzeren Leben — ein heiliges Leben! Warlich, eine entsetzliche Vergeltung alsdann dafür, daß ein Mensch sich recht innig und ausdauernd an Gott hält — früher, als Andere, von Gott verstossen zu werden! Aus dem Grunde, daß Henoch ein heiliges Leben führte, hätte er ja das längste Leben verdient; aus dem Grunde, daß er es so im höchsten Grade mit Gott hielt, hätte ihn Gott noch älter werden lassen müssen, als sein Vater und sein Sohn wurden, denen ein so herrliches Lob nicht gegeben wird. Drückt denn Gott etwa dadurch sein Wohlgefallen an Menschen aus, daß er, wenn Tod Vernichtung ist, sie früh ins Nichts hinrafft? Was hätte also der Ertheiler der Urnachricht vom Henoch damit gethan, wenn er sein heiliges Leben als die Ursache seines frühen Todes angegeben, und dabei nicht zugleich auch

auf ein anderes und besseres Leben für Henoch hingewinkt hätte? Eine arge Gotteslästerung hätte er begangen. Nur dann, einzig und allein nur dann konnte er seinen Ausspruch — Henoch starb darum so früh, weil er der eifrigste Gottesverehrer war — vor seinem eigenen Herzen rechtfertigen, wenn dis ebenfals so viel heissen sollte, als — weil Henoch so beharrlich hier schon mit Gott lebte, so nahm ihn Gott auch noch früher ganz zu sich. Es spöttele hierüber, wer spötteln will; nur bedenke Jeder, ehe er spöttelt, erst, daß er weder wisse, was er selbst, noch, was Gott sei.

Zugegeben aber auch, der alte Erzähler hätte Henochs heiliges Leben nicht als die Ursache seines frühen Todes angesehen wissen wollen, sondern hätte überhaupt nur erzählen wollen, daß ein so ausgezeichneter Heiliger ungewöhnlichfrüh von Gott abgerufen worden sei; auch dann noch wäre der Wink auf ein künftiges Leben darin nicht zu verkennen. Gott stand der Urwelt frühzeitig als Vergelter da; ia, man könnte fast mit dem Verfasser des Briefs an die Hebräer sagen, daß der Nebenbegrif „Vergelter“ vom Hauptbegrif „Gott“ unzertrennlich sei. Was wäre das nun

gesagt, wenn es blos hiesse, ein ächter Gottes-verehrer, ein Heiliger vom ersten Range, sei ungewöhnlich früh aus dem Schosse der Seinen genommen worden, wäre es auch auf eine noch so sanfte Weise geschehen, und wenn dabei nichts Weiteres für ihn hernach gedacht werden sollte? Gott wird ia ausdrücklich als derienige genannt, der dis bewirkt. Wenn nun Gott, der Vergelter, hier nicht so hätte betrachtet werden sollen, daß er noch ein anderes Leben für ihn, als das gegenwärtige, gehabt, so hätte er ihn ia auf Erden so lange leben lassen müssen, als möglich, um ihn nach Verdienst zu lohnen. Nicht dadurch bekam Henochs früher Tod einen edleren und Gottanständigeren Anstrich, daß er blos leicht und sanft war, sondern dadurch, daß er ihn in ein anderes Dasein versetzte. Nur dann konnte Gott als eilend mit ihm aus dem bösen Leben vorgestellt werden, wenn die Eile in ein besseres ging. Was sagt also der Urerzähler im Grunde mit Henochs frühem Tode, wenn er auch nur auf seine Heiligkeit durch doppelte Erwähnung derselben hätte aufmerksam machen wollen? Was musten, könnte man weiter fragen, wenn die Erzählung ein wirkliches Faktum enthielte, Henochs Kinder

und Freunde denken — oder, was musten doch auf ieden Fall Alle, die die Urerzählung hörten, oder lasen, darüber denken, daß Gott einen Mann, der sich so zu seinem Liebling eignete, so bald habe dahin sinken lassen? Musten sie nicht ahnen, Gott habe ihn zu einem besseren Leben bestimmt? Musten sie nicht darauf kommen, daß Gott, der ihn weggenommen, ihn zu sich genommen habe? Man spöttle immerhin, wie schon gesagt, über diesen Ausdruck — man sage meintwegen, so mache man's mit Kindern, wenn sie nach dem todten Vater oder Bruder fragten, daß man ihnen antworte — dein Vater, dein Bruder ist bei dem lieben Gott; nun gut, so gehöre diese Vorstellung in die Kindheit der Welt, enthielte sie doch den Hauptgedanken an ein anderes und besseres Leben, und deutete sie doch also auch, vom Henoch gebraucht, auf Henochs Fortdauer nach seinem Tode hin. Ich finde iedoch in ihr viel Vernünftiges; mit Recht kann man ia wohl behaupten, daß man in der Masse mehr bei Gott sei, ie reinere Begriffe man sich von Allem, was Gott betrift, macht, und diese werden ia von dem künftigen Zustande erwartet. Damit will ich aber keineswegs sagen, daß die

Urwelt so etwas schon dabei gedacht habe, wenn sie davon sprach, daß Gott den Henoch zu sich genommen.

Zu sprechen, der Urerzähler habe nur wollen andeuten, daß dem gerechten Henoch dadurch doch wohl geschehen sei, daß Gott ihn frühzeitig von den Sündern weggenommen, heisst gar nichts sprechen, sobald der Tod dafür angenommen wird, daß er alles Dasein schliesse. Der Verfasser des Buchs der Weisheit spricht zwar von iungen edlen Sterbenden auch so; aber spricht er nicht wirklich darum blos so, weil er ein künftiges Leben glaubt und lehrt? So müste also auch auf diesen Fall in der Erzählung vom Henoch ein solcher Glaube zum Grunde liegen; denn sonst hätte doch in der That Henoch, der Gerechte, wenn er unter Sündern fortgelebt, noch etwas gehabt, wäre er aber blos von ihnen genommen worden, um aufzuhören, zu sein, so hätte er — gar nichts gehabt.

Hier will ich nun auch noch derer gedenken, welche es zwar gelten lassen, daß die Worte — „Henoch war nicht mehr vorhanden“ — bedeuten möchten, er sei nicht mehr gesehen, nicht mehr gefunden worden, auch als Leichnam nicht,

die aber dennoch an weiter nichts, als an seinen Tod, dabei denken. Sie meinen nehmlich, es habe sollen erzählt werden, Gott hätte den Henoch an einem von seiner Heimat weit entfernten Orte sterben lassen; allein auch durch diese Meinung gewinnt die Erklärung der Urerzählung vom blossen Tode Henochs ohne Hinwink auf sein anderweitiges Leben nichts. Ein ausgezeichneter Heiliger wird als von Gott frühzeitig weggenommen vorgestellt; so möchte er immerhin in der unerreichbarsten Fremde gestorben sein, hätte dabei nicht gedacht werden sollen, daß Gott ihn durch den Tod in ein anderes und besseres Leben gebracht, so erschiene Gott in dem ungöttlichsten Lichte, daß er ihm Vergeltung schuldig geblieben, eben so, als wenn er in der Heimat gestorben wäre.

Weit entfernt also, daß, wenn die Urerzählung auch wirklich nur von des heiligen Henochs frühem Tode handelte, dadurch der Wink von einem künftigen Leben verlohren ginge, möchte man fast sagen, daß er dann noch stärker würde. Sollte denn nun nicht der Erzähler gewollt haben, daß die, welche seine Erzählung hörten, oder läsen, von dem früheren Uebergange in einen andern Lebenszustand, den ein Frommer durch früheren

Tod erhalten, auf den Uebergang aller Frommen in einen andern Lebenszustand durch ihren Tod, fortschliessen möchten? Sollten nicht auch die Vernünftigeren bald so fortgeschlossen haben? Die Rede war ja hier nur von Henochs früherem Tode und Uebergange; Tod aber ist Tod, und zwischen zwei Frommen, wovon der Eine jung, und der andere alt, stirbt, kann alsdann weiter kein Unterschied sein, als daß Jener früher, und Dieser später, übergeht. Man weis ja auch, wie bald die Ernsthafteren und Nachdenkenderen unter den Alten die Vergeltung, welche der Tugend überhaupt auf Erden gereicht wird, für viel zu dürftig fanden. Läßt nicht der Urerzähler selbst schon Henochs Enkel, den Lamech, bei Noahs, seines Sohnes, Geburt sich an der Vorstellung ergötzen, daß dieser seine Familie in ihrer Mühe und Arbeit auf der Erde, die Gott verflucht habe, trösten werde? Das glaub' ich aber selbst, daß man es anfangs nur bei dem Fortleben guter und frommer Menschen nach dem Tode bewenden lies.

Man sollte demnach auf keinen Fall die uralte Erzählung vom Henoch aus der Reihe der biblischen Stellen, in welchen wenigstens von weitem

höhere menschliche Hofnungen angewinkt werden, streichen. Mir ist sie ein unschätzbarer Ueberrest aus grauer Vorwelt, und ich gestehe es frei — wenn ich mich iezt, da es mit mir auch bald zum Ende, wie mit Henoch, geht, recht erquicken will, so lese ich sie, und denke freudig — vor Jahrtausenden ward also wohl auch schon so geglaubt, wie ich glaube. „Henoch, Henoch, spreche ich dann in mir, die Sage von dir vor der Sündflut ist mir so werth, wie die Sage vom Melchisedek nach der Sündflut, und fast noch werther. Die Sage von Diesem bewahrheitet blos, daß man früh auf Gott sich verstehen lernte; die Sage von dir aber bezeugt, daß man noch früher sich auf sich selbst verstand.“

Der Einwand, daß doch Jesus, als er gegen die Sadducäer einen künftigen Zustand für Menschen aus dem Pentateuch beweisen wollte, diese Stelle nicht zum Beweise genommen, fällt in sich selbst zurück. Eben darum, weil Jesus dis nicht gethan, glaube ich fest, daß er auch über Henochs Wegnahme so gedacht habe, wie Sirach und wie der Verfasser des Briefs an die Hebräer. Wenigstens erklärte man sie zu seiner Zeit so; folglich konnte er sie auch nicht anführen. Die Rede war

ja von Todten und von ihrer Auferstehung, oder von Gestorbenen und von ihrem Fortleben; hätte er sich nun da zum Beweise davon auf den Henoch berufen wollen, so würden die Sadducäer ihm auf der Stelle und mit Recht erwiedert haben, daß von einem Einzelnen, der nicht gestorben, sondern versetzt worden, auf alle wirklich Verstorbene kein Schlus gemacht werden dürfe.

Nach der dritten Bibelkonferenz.

Noah wird als der Mann angegeben, durch den der Transitus der Menschheit aus der alten in die neue Welt geschehen sei. Er schliesst das Väterzehend vor der Sündflut, und fängt das Väterzehend nach der Sündflut wieder an, das Abrahams Vater, Tharah, schliesst, auf den hernach die Ahnherren der Israeliten folgen. In dieser Periode der Menschheit — von Noah bis auf Abraham — ist nichts zu finden, was auch nur im Geringsten Ahnung irgend einer Art von Fortdauer nach dem Tode athmete, oder einen Wink dazu gäbe. Dem Noah wird das Zeugnis, wie dem Henoch, gegeben, daß er ein göttliches Leben geführt, ein moralischguter Mensch gewesen sei, und deshalb Gnade vor Gott gefunden habe; als ein Solcher stirbt er keineswegs so früh, wie man iezt will, daß Henoch gestorben sein soll, auch wird er nicht, wie Sirach vom Henoch glaubt, von der Erde aufgenommen, sondern bleibt auf ihr, wird

mit den Seinigen in der allgemeinen Ueberschwemmung einzig und allein erhalten, und lebt als Stifter des neuen Menschengeschlechts noch zwanzig Jahre länger, als der Stifter des alten, Adam. Damit ists dann aber auch abgethan. Der Bund, welchen Gott nach der Flut mit ihm macht, hat nichts Vorzügliches für ihn; es ist ein Bund, den Gott auch mit allen Landthieren macht — nehmlich, daß hinfort keine Sündflut wieder kommen solle, die die Erde und Alles, was auf ihr lebt, verdirbt. Vor der Flut ward der göttliche Fluch also angekündigt — „Alles, was auf Erden ist, soll untergehen;" und als er vollbracht war, heissts — „Also ward vertilgt Alles, was auf dem Erdboden war, vom Menschen an bis aufs Vieh u. s. w." Hier ist also einerlei Endschicksal aller lebendigen Wesen der alten Welt, und die Menschen werden vertilgt, wie die Würmer. Wie ein Blitz in die dickste Finsternis fällt und gleich wieder verschwindet, so ists mit der goldenen Sentenz — Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht — die bei Gelegenheit der auf den Mord gesetzten Todesstrafe blos als Grund derselben wiederholt wird. Ich gab meinem Freunde Funk mein Befremden über diesen angegebenen

Grund einer solchen Bestrafung des Mörders zu erkennen, weil aus demselben folgen würde, daß das Blut des Henkers, der des Blutvergiessers Blut vergiesst, auch wieder vergossen werden müsse; er zuckte aber die Achseln darüber, und erwiederte blos — das gehöre nicht in das Feld unserer Untersuchungen. Ebenso antwortete er mir auch, als ich ihm erklärte, daß ich mit dem ganzen Strafgesetz spätere göttliche Befehle nicht zu vereinigen wisse, die zu Kriegen und zur Ausrottung ganzer Nationen gegeben worden sein sollten.

Ueber die übrigen Stammväter nach der Sündflut vom ältesten Sohne Noah's, dem Sem, an bis auf Tharah, dem Vater Abrahams, gehen die heiligen Nachrichten ganz kurz hinweg, um hernach bei den drei Ahnherren Israels, Abraham, Isaak und Jakob, desto länger zu verweilen, weil es ihrem Samler hauptsächlich um die Geschichte des israelitischen Volks zu thun war. Wer ist nun wohl nicht begierig, zu hören, wie es um den Glauben an die Bestimmung des Menschen bei diesen drei Edlen gestanden, und ob sich in ihren Lebensbeschreibungen Spuren von Erwartungen irgend eines Lebens nach dem Tode, oder doch Winke dazu, finden, oder nicht? Wäre das Er-

stere, so liesse sichs denken, daß sie das, was sie gewust und gehoft, ihren Nachkommen auch wohl mitgetheilt hätten, und so liesse sich auch wohl auf das israelitische Volk in der Folge so fortschliessen. Funk, ich kanns nicht leugnen, gab sich alle Mühe, meine Neugier zu stillen; ich will ietzt die Ausbeute unserer Betrachtungen darüber noch einmal überschlagen.

Abraham, der Vater aller Gläubigen — wie spannt er die ganze Aufmerksamkeit des Forschers! Wenn ich den Verfasser des Briefs an die Hebräer zum Gewährsmann für ihn nehmen wollte, so wäre seine zuverlässige Erwartung höherer menschlichen Zukünfte entschieden; nach demselben ist in seiner Geschichte Alles Type, und, was noch Mehr ist, Abraham hat die Typen schon verstanden. Dadurch, daß er sichs gefallen lassen, in dem ihm doch zum Eigenthum verheissenen Lande wie in einem fremden zu wohnen, und bald hier, bald da zu zelten, soll er bewiesen haben, daß er sich seines Bürgerrechts in iener festgegründeten Stadt gewis sei, deren Stifter und Baumeister Gott ist; dadurch, daß von ihm, als von einem zur Zeugung schon Erstorbenen, noch eine Nachkommenschaft entstanden, zahllos, wie des

Himmels Gestirne, und wie der Sand am Gestade des Meers, soll ihm der Begrif der Wiederbelebung der Todten schon versinnlicht worden sein, u. s. w. Da sich aber Sirach hier nicht, wie beim Henoch, an den Verfasser des Briefs an die Hebräer anschliesst, so ist mir's erwiesen, daß man zu seiner Zeit sich noch nicht einmal auf dergleichen Typen verstanden, und also noch weniger daran zu denken sei, daß Abraham selbst schon sich darauf verstanden haben möge.

Sirach weis vom Abraham nichts weiter zu sagen, als was seine Urgeschichte selbst besagt. Nach Masgabe dieser hielt er sich an Gott, wie Henoch und Noah, und war ein frommer Mann; Gott schenkte ihm dafür seine ganz besondere Huld, befohl ihm, sich von seinem Vaterlande und von seiner Freundschaft zu trennen, und that ihm grosse Verheissungen. Worin bestanden diese aber? „Ich will dich zum grossen Volke machen.“ „Deinen Nachkommen will ich das Land, wohin du auf meinen Befehl ausgewandert bist, zum Eigenthume geben.“ „Wer den Staub auf Erden zählen kann, nur der wird auch deine Nachkommen zählen können.“ „Sieh gen Himmel, und versuch die Sterne zu zählen; kannst du's? So un-

zählbar soll deine Nachwelt sein.“ „Du sollst ein Vater vieler Völker sein; auch Könige sollen von dir abstammen.“ Ist in allen diesen Verheissungen etwas Anderes enthalten, als Segen für Abraham nach seinem Tode auf Erden? Warum, könnte man hier fragen, knüpfte der Jehova nicht die Verheissungen höherer Zukünfte daran, die das Herz seines treuen Verehrers noch weit mehr gehoben haben müsten? Hier stehen wir offenbar an Schranken, über die nicht gegangen werden kann.

Zwar findet sich auch die Verheissung — „Habe Muth! ich bin dein Schild; dein Lohn wird sehr gros sein“ — daß aber Abraham wenigstens hierbei an keinen Lohn seiner Gottanhänglichkeit in einer andern Welt gedacht, sieht man aus seiner darauf gethanen Frage an Gott — „Herr, was willst du mir geben? ich gehe daheim ohne Kinder.“ Ists nicht, als spräche er — wie kannst du mich auch wohl sehr lohnen? ich bin ja ohne Erben —? Gleiche Bewandnis hats auch mit der Verheissung, die hernach an den Isaak, und dann an den Jakob wiederholt ward — „durch dich und deine Nachkommenschaft sollen alle Weltvölker gesegnet werden.“ So we-

nig Abraham hierbei an einen verheissenen Weltheiland denken konnte, so wenig und noch weniger fand sich darin für ihn ein Wink, an ein künftiges Leben zu glauben, und diesen Glauben auf seine Nachkommen fortzupflanzen, die ihn dann durch die ganze Welt verbreiten, und dadurch die gesamte Menschheit beseligen sollten. Da diese Verheissung in ihrer ganzen Ausführlichkeit Genes. 18, 18. also lautet — „durch Abraham sollen alle Erdvölker gesegnet werden; denn ich weis, er wird befehlen seinen Kindern und Nachkommen, daß sie des Herrn Gebote halten, und thun, was recht und gut ist, auf daß der Herr auf ihn kommen lassen könne, was er ihnen verheisst" — so konnte er nichts Anderes dabei denken, als daß er, der Verehrer des wahren Gottes, die Ehre haben sollte, wenn er Gottesfurcht und Tugend auch auf seine Nachkommen fortpflanzen würde, daß diese mit der Zeit auch die Verehrung des wahren Gottes, die Tugend und Rechtschaffenheit zur Seite hat, über die ganze weite Erde verbreiten, und dadurch allgemeines Menschenheil bewirken würden. Eine Verheissung, deren Erfüllung man dem israelitischen Volke, ohne undankbar gegen selbiges zu

sein, nicht absprechen kann; denn aus dem Judenthum entsprangen offenbar Christenthum und Türkenthum. Hier könnte man wohl ausrufen — wer noch christliche Ohren hat, der höre!

Ich komme nun auf deu besondern Bund, den Gott mit Abraham geschlossen haben soll; wer sollte nicht wenigstens in diesem irgend etwas, das über diese Welt hinaus reicht, erwarten? Freilich ist es ein Bund höherer Art, als der war, der mit Noah geschlossen ward; dieser ward mit Menschen und Landthieren geschlossen, daß sie insgesamt keine Sündflut weiter vertilgen sollte; iener aber ward mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossen, daß Gott ihm und ihnen das Land Kanaan geben, und sein und ihr Gott sein wolle. Zum Zeichen des Bundes ward die Beschneidung eingesetzt; durch selbige sollte den Abrahamiten die Alleinverehrung des Jehova zu allen Zeiten heilig sein, damit sie sich nie zu einem andern Gott hielten, und er also auch wahrhaftig ihnen Gott sein könnte. Wo steht nun aber hier etwas davon, daß Gott noch eine höhere Bestimmung für Abraham und seine Nachkommen aufbehalte, als für ihn die Hofnung des Landes Kanaan, und für sie den Besitz desselben? Wo lie-

set man, daß Gott, wenn die Israeliten es fest und allein mit ihm halten würden, auch ihr Gott noch nach ihrem Tode sein werde? Soll etwa Kanaan durch einen Typus auch das himmlische Kanaan, die von Gott ihnen zubereitete Stadt, oder bleibende und ewige Stäte, andeuten? Zu Sirachs Zeiten wuste man auch von diesem Typus des Briefs an die Hebräer noch nichts. Soll es sich etwa von selbst verstehen, daß, wenn Gott verspricht, Abraham und seinen Nachkommen Gott zu sein, er ihnen zugleich auch noch ein künftiges Leben verspreche? Mir kommt es vor, als würde so etwas erst nach heutigen Begriffen in den Bund mit Abraham und seiner Nachwelt hineingetragen. Die Verheissungen, dächt' ich, welche ein Bund Gottes mit sich führen soll, müsten nicht erst gefolgert werden dürfen, sondern müsten deutlich ausgedrückt sein; besonders müste, meinen Gedanken nach, die wichtigste Verheissuug auf das allerdeutlichste ausgedrückt sein. Wo ist diese aber? In den Worten etwa — ich will erst dir Gott sein, und dann deinen Nachkommen nach dir? Hier steht ja gerade das Gegentheil von ihr; sollte sie darin zu finden sein, so müst's heissen — ich will dir und

deinen Nachkommen Gott sein, nach eurem Tode noch sein. Welch einen unendlichtieferen Eindruck würde der Gottesbund, so bestimmt, auf Abraham gemacht haben! Kann man nun nicht wieder fragen — warum lautete er nicht so?

Aber die vorgewaltete Opferung Isaaks — verbreitet diese nicht über Abrahams Vorstellungen, künftige höhere Erwartungen betreffend, ein grosses Licht ???

Ich gebe mich, indem ich auf diese Erzählung komme, keineswegs dazu her, sie für verbürgt zu halten — ich weis vielmehr nicht, wie grell mir zu Muthe werde, so oft ich sie lese; das gehört aber, spreche ich mit Funk, ebenfals hieher nicht, sondern die Frage ist — was springt aus ihr, wie sie da ist, für Abrahams Einsichten und Hofnungen heraus? . . Es lässt sich allerdings hören, wenn man spricht — „„Das muste doch wohl die höchste Prüfung für Abrahams Glauben an die ihm gethane grosse Verheissung sein, wenn er nun seinen einzigen Sohn, auf den ihre Erfüllung sich blos zu gründen schien, und auf den Gott sie auch wirklich selbst gegründet hatte, wieder verliehren, und sogar dem, der ihm die Verheissung gethan, opfern sollte. Wie er, ehe er

ihn bekam, an der Erfüllung mit Recht zweifeln zu müssen glaubte, so hätte er ia doch wohl nun, da er ihn wieder hingeben sollte, noch weit mehr daran zweifeln müssen. Wie kam's also, daß er ohne alle Widersetzlichkeit, ia, ohne den geringsten Einwand und völliggetrost, sich dazu entschlos, Isaak zu opfern? Die Antwort, welche er dem treuherzigen Sohne gab — Gott wird sich schon ein Schaf zum Brandopfer ersehen — zeigt keinesweges an, daß er den Ausgang der Probe, auf die er gestellt ward, gewust oder geahnt; denn es steht ausdrücklich da, daß er schon nach dem Messer gegriffen, um den einzigen Stammhalter als Brandopferschaf zu schlachten. Abraham mus also auf ieden Fall mit Zuversicht erwartet haben, Gott könne und werde den geschlachteten und verbrannten Isaak, um die auf ihm ruhende Verheissung zu erfüllen, wieder aus seiner Asche auferwecken."" Ganz so lässt ihn dann auch der Verfasser des Briefs an die Hebräer gedacht haben, und setzt noch hinzu, er habe den Isaak zum Vorbilde der Auferstehung wiedererhalten; Sirach iedoch weis von diesem Typus auch noch nichts.

Gesetzt nun aber auch, daß Abraham wirklich geglaubt hätte, Gott werde ihm seinen geopferten Sohn lebendig wiedergeben, oder selbigen von den Todten auferwecken — was folgte daraus? Daß er an ein künftiges Leben und an Auferstehung der Todten geglaubt hätte? Welch ein Schlus wäre das! Isaak sollte ia alsdann seiner Meinung nach nur wieder aufleben, und mit ihm, als wäre er nicht geopfert worden, nach Bersaba zurückkehren. Nichts weiter, als ein individuelles Wunder, hätte er dann erwartet, das Gott, um seine Wahrhaftigkeit zu retten, thun würde, und, wenn er schon Isaaks Geburt für das erste Wunder, das Gott zu diesem Behuf gethan, gehalten, so hätte er um so mehr auf ein zweites Wunder deshalb, auf Isaaks Wiederbringung oder Wiedererweckung, rechnen mögen. Die Urerzählung gibt aber auch nicht den geringsten Fingerzeig davon, daß Abraham durch die ihm auferlegte Opferung seines Sohnes auf die Probe gestellt werden sollen, ob sein Glaube an die göttliche Verheissung unerschütterlich sei; wohl aber besagt sie deutlich, daß sein Gehorsam gegen Gott dadurch habe geprüft werden sollen, ob er auch durch nichts, weder durch das Vater-

herz, wie das Buch der Weisheit spricht, noch durch die nun offenbare Vereitlung der ihm geschehenen Verheissung, wankend gemacht werden könne, sondern ein Gehorsam ohne alle Seitenblicke und Rücksichten sei. Darum heissts, daß, weil selbiger als ein solcher befunden worden, und weil Abraham seines einzigen Sohnes nicht verschonet, sondern der Stimme Gottes, der ihn zum Opfer gefordert, gehorcht, Gott den mit ihm gemachten Bund nun mit einem Eide bestätigt habe. **Isaak und Kanaan** sollte Abraham vergessen können, sobald Gott es wollte — dis war die Sache; er konnt's, und so trug er den Preis davon, daß er der Liebling Gottes ward.

Uebrigens habe ich mit Funk in Abrahams ganzer Lebensgeschichte vergeblich nach einer einzigen Aeuserung von ihm gesucht, die man auf Hofnung, oder auch nur auf Ahnung eines künftigen Lebens deuten könnte. Bei seinem Tode sollte man dergleichen wenigstens noch erwarten; über diesen wird aber vom Erzähler schnell weggegangen. Nicht einmal ein Abschied vom Isaak, oder auch nur ein letzter Segen an ihn wird er-

wähnt, sondern es heisst blos — „Abraham gab all sein Gut Isaak."

Mit dem zweiten Ahnherrn der Israeliten verhält es sich ganz so, wie mit dem ersten. Isaak, der in Abrahams Fusstapfen trat, erhielt dieselben Verheissungen, welche Abraham erhalten; derselbe Bund ward mit ihm gemacht, und der darauf schon gethane göttliche Eid bestätigt. Nicht das Geringste von zu erwartenden höheren Dingen fliesst dabei ein; vielmehr wird des verstorbenen Abrahams weiterer Tugendlohn blos darin gesetzt, daß Isaak ihn geniessen solle. „Deine Nachkommenschaft soll unzählbar sein, darum daß Abraham meine Gebote gehalten hat" — nach diesem Ausspruche dauert zwar die Vergeltung, welche den Frommen geschieht, noch über ihr Grab hinaus, aber sie geschieht ihnen nicht in ihrer Person weiter und in einer andern Welt, sondern sie geschieht ihnen in ihren Kindern hier auf der Erde. In Isaaks Lebensbeschreibung gibts übrigens auch keine Aeuserung von ihm, die auf Fortdauer nach dem Tode hinzeigte; in seinem Alter segnet er zwar feierlich den Jakob, aber im ganzen Segen ist doch nicht ein einziger Gedanke

enthalten, der sich auch nur mit Kunst darauf hindeuten liesse.

Der dritte Ahnherr der Israeliten, Jakob, trat, laut der heiligen Nachricht wieder in die Fusstapfen Isaaks, wie Isaak in die Fusstapfen Abrahams getreten war; so geht auch Alles wieder denselben Gang mit ihm. Er bekommt dieselben grossen Verheissungen, die aber um nichts vergrössert werden, als daß seine Nachkommen sich auf der Erde gegen alle vier Himmelsgegenden hin ausbreiten sollen. Ob ihm nicht während seines Lebens Aeuserungen entfallen sind, die höhere Erwartungen athmen, davon soll hernach die Rede sein; nur wäre zu wünschen, daß ihm, als er Joseph segnete, irgend eine dergleichen entfallen sein möchte. Da gibts aber nichts davon, und, wenn ich auch seinen Ausdruck bei dieser Gelegenheit in Egipten — „Gott, vor dem meine Väter, Abraham und Isaak gewandelt haben" — nicht so genau nehmen will, daß ich etwa sagte, wenn Jakob an ein künftiges Leben geglaubt hätte, so hätte er sprechen müssen — „Gott, vor dem meine Väter, A. und J., noch wandeln" — so fällts doch sehr auf, daß er zulezt blos zu Joseph sprach: Siehe, ich ster-

be, aber Gott wird mit euch sein, und euch in das Land eurer Väter zurückbringen. Hier wäre doch wohl der Zusatz am rechten Orte gewesen — und wir werden einst auch wieder beisammen sein.

Man hat gesagt, die Verfasser der alten Urkunden hätten diese drei Ahnherren Israels doch immer so fest an die Wahrheit der ihnen gethanen Verheissung glauben lassen, daß ohne die Hofnung eines Lebens nach dem Tode die Festigkeit ihres Glaubens in ihre Lage unerklärbar sein würde, weil sie bis an die Grenze ihres irdischen Lebens hin den Zeitpunkt der Erfüllung noch immer nicht vor sich gesehen; man hat hinzugesetzt, die Patriarchen hätten so gelebt, daß sie offenbar durch ihre Werke bewiesen, sie erwarteten ein besseres Vaterland, und diese Hofnung der Wiedergeburt zu einem höheren Leben hätte ihnen die Geduld und Standhaftigkeit verliehen, welche sie in ihren Leiden gezeigt; ich mus aber bekennen, daß mir diese Art, ihnen den Glauben, daß im Tode nicht Alles mit dem Menschen aus sei, anzudemonstriren, nicht behage. Was das Erstere betrift, so sehe ich gar nicht ein, wie daraus, daß sie die Erfüllung des göttlichen Versprechens

so fest geglaubt, ohne sie bis an ihren Tod vor sich zu sehen, folgen könne, daß sie zugleich an ein künftiges Leben geglaubt haben müsten; war es ihnen denn nicht ausdrücklich gesagt, daß sie die Erfüllung nicht erleben sollten? Musten sie nicht selbst einsehen, daß das Verheissene von der Art sei, daß sie sie nicht erleben könnten? Die edle Einfalt also, mit der sie auf Gott, als auf den Wahrhaftigen, vertrauten, war es, die sie lebenslang fest dabei erhielt, daß er seine ihnen gethane Zusage gewis nach ihrem Tode erfüllen würde, und — wenns auch nach vier Menschenaltern erst wäre. Eine so weite Entfernung der Erfüllung war ja sogar dem Abraham ausdrücklich angekündigt; da er aber zur Bürgschaft dafür, wie es heisst, den Isaak aus seinem zur Zeugung schon erstorbenem Leibe wie durch ein Wunder erhielt, und hernach aus dem Rachen des Todes gleichsam wiedererhielt, so glaubte er dennoch unerschütterlich, daß das Verheissene endlich erfüllt werden werde. Ebenso folgt auch aus den Werken der drei Patriarchen auf keinen Fall nothwendig, daß sie an menschliche Zukünfte ienseits des Grabes geglaubt haben müsten. Das gebe ich zwar zu, daß der

Glaube, mit dem Tode habe Alles für den Menschen ein Ende, bei leichtsinnigen Gemüthern allen Lastern vollends Thür und Thor öfne; nie aber werde ich zugeben, daß es keine grosse Tugend, keine rastlose edle Thätigkeit und keine Standhaftigkeit im Leiden geben könne, wo der Glaube nicht Statt finde, mit dem Tode habe nicht Alles mit dem Menschen ein Ende. Kann Tugend ohne Gott bestehen, so kann sie auch ohne zukünftiges Leben bestehen. **Es gibt eine Tugend, die ihren einzigen Grund in sich selbst hat.** Die drei Patriarchen aber, wenn man ihnen auch eine so erhabene Tugend nicht zugestehen dürfte, glaubten ia an Gott, und glaubten auf das innigste an ihn. Unbedingter, ich möchte schier sagen, blinder Gehorsam, ich will aber lieber sagen, **ächter Kinder**gehorsam gegen Gott regirte das ganze Triebwerk ihres Herzens; sobald sie glaubten, daß Gott etwas wolle, thaten sie's, und litten sie's — ohne Weiteres. Dis ist die wahre Erklärung ihrer Werke, ihres heiligen Lebens, ihrer Standhaftigkeit im Leiden, und so folgt auch aus diesen keineswegs schlechterdings, daß sie, wie an Gott, so auch an Zukunft ienseits des Gra-

des, geglaubt haben müsten. Mir bieten sich vielmehr ganz andere Bemerkungen noch dar, welche eher auf die Vermuthung hiervon führen dürften.

Die Redensart, welche Gott gegen den Abraham in den Mund gelegt wird — „Du sollst gelangen zu deinen Vätern in Frieden“ — erregt allerdings Aufmerksamkeit. Auf Abrahams Begräbnis soll sie nicht gehen, denn dessen wird erst hernach gedacht — „und sollst in gutem Alter begraben werden;“ sie kann aber auch nicht darauf gehen, denn Abraham ist nicht bei seinen Vätern begraben worden. Soll sie also auf Abrahams Tod gehen, was bedeutet sie alsdann, und was muste Abraham dabei denken? Eine Wiederzusammenkunft mit den Vätern schlechterdings, und nichts Anderes, aber keine Wiederzusammenkunft im Grabe, denn diese geschah ia nicht.

Bei Erzählung seines wirklich erfolgten Todes wird hernach diese Redensart mit einer andern verwechselt — Abraham starb und ward zu seinem Volke versamlet. Dasselbe wird weiterhin vom Isaak und vom Jakob bei ihrem Tode gesagt. Dieienigen, welche darunter das Be-

graben werden verstehen, irren auf ieden Fall: Erstlich ists, wie gesagt, nicht wahr, daß Abraham in Chaldäa bei seinen Vätern, oder bei seinem Volke begraben worden; er ward begraben im Lande Kanaan, wo er sich ein Erbbegräbnis angekauft, in das er die Sarah zuerst einsetzte. Es hätte also heissen müssen, daß er zur Sarah versamlet worden sei. Und dann — bei allen drei Ahnherren Israels, wo ihres Versamletwordenseins zu ihrem Volke gedacht wird, wird ausdrücklich erst nachher ihr Begräbnis noch beschrieben, oder doch erwähnt. So heissts vom Abraham — „er starb und ward zu seinem Volke versamlet; darauf begruben ihn seine Söhne Isaak und Ismael in seinem gekauften Erbbegräbnis, wo er nun bei der Sarah liegt.“ So heissts ferner vom Isaak — „er starb und ward versamlet zu seinem Volke, und seine Söhne, Esau und Jakob, begruben ihn bei Abraham und Sarah, Isaak und Rebecka.“ So heissts endlich beim Jakob — „er verschied und ward versamlet zu seinem Volke“ — und da ist eine lange Pause erst noch bis zu seinem Begräbnis. Er wird erst in Egipten, wo er starb, vierzig Tage lang einbalsamirt, und siebenzig Tage land betrauert, und dann endlich

nach Kanaän gebracht, wo er neben Abraham, Isaak u. s. w. beigesetzt wird. Wenn nun also „zu seinem Volke versamlet werden" schlechterdings nicht bedeuten kann „begraben werden," was soll es dann bedeuten? „Sterben" blos? Auffallend wär's da erstlich schon, daß doch „sterben" bei allen drei Erzvätern auch noch besonders darneben steht. Sollten denn der Erzähler, oder die Erzähler, zwei sinonimische Redensarten zugleich gerade bei allen drei Fällen gebraucht haben? Wenn sie noch damit abgewechselt hätten! Indessen es sei — besonders, da Jakob, als er von seinem nahen Tode spricht, ausdrücklich blos sagt, ich werde versamlet zu meinem Volke; — ein neuer Beweis iedoch, daß er hierunter nicht sein Begräbnis verstanden, weil er noch hinzusetzte — „ich gebiete euch, mich zu begraben bei meinen Vätern" — welches ihm Joseph auch schon auf das heiligste hatte versprechen müssen; was folgt nun aber daraus, wenn die patriarchalischen Biographen die Redensarten „sterben" und „zu seinem Volke, oder zu seinen Vätern, versamlet werden" für gleichbedeutend halten? Dis folgt, daß in ihren Augen der Tod an sich eine Wiederzusammenkunft mit den Ihri-

gen war. Will man sagen, auch daraus ergebe sich noch nicht, daß die Patriarchen selbst so über den Tod gedacht, so spricht ja doch der letzte von ihnen, Jakob, da er sich seinem Ende nahe fühlt, ausdrücklich — „ich werde versammelt zu meinem Volke" — und der erste von ihnen, Abraham, hört's, daß er in Frieden zu seinen Vätern gelangen solle; was haben sie also anders dabei denken können, als Dasselbe? Ich kann es daher nicht leugnen, daß in diesen Ausdrücken mir etwas von höherem Belange zu liegen scheine, und Funk hat mir auch gesagt, daß selbst diejenigen, welche wider den Glauben der Israeliten an ein künftiges Leben vor den Zeiten ihres Exils sind, doch zugäben, daß dagegen nichts einzuwenden sein möchte, wenn man darin Spuren einer wenigstens dunkeln Erwartung von Wiedervereinigung mit geliebten Freunden finden wollte.

Es kommt aber nun auch noch der besondere Umstand dazu, daß Jakob, als er seinen verkauften Sohn Joseph bei Erblickung des ihm zugeschickten blutigen Rocks desselben für *zerrissen und gefressen von wilden Thieren* hielt, und sich deshalb gar nicht trösten lassen wollte, in die Worte ausbrach — „ich werde mit Leid

hinunterfahten in die Grube zu meinem Sohne." Hier kommt der Scheol zum ersten male vor. Stände nicht dabei „zu meinem Sohne," so könnte man denken, es zeige weiter nichts an, als was Jakobs Söhne hernach zum Joseph sprachen, da sie ihren Bruder Beniamin als Sklaven bei ihm zurücklassen sollten, daß sie auf den Fall, wenn sie zu ihrem Vater ohne selbigen zurückkehren müsten, die grauen Haare des Alten mit Herzeleid in die Grube bringen würden; so aber steht iener Zusatz offenbar da. Nun war ia Joseph nach Jakobs Meinung von reissenden Thieren gefressen, und hatte mithin gar kein Grab gefunden; was sagte also Jakob damit, daß er äuserte, nun werde er **zu seinem Sohne** trauernd in den Scheol hinabsteigen??? Auch ists ia auffallend, daß er, wenn er blos hätte andeuten wollen, daß er nun trauernd sterben müsse, nicht lieber gesprochen — ich werde nun trauernd zu meinen Vätern versamlet werden. Man beruft sich darauf, daß es doch eine Klage sei, die Jakob ausschütte, und daß also, wenn in dem ganzen Ausdruck etwas Höheres hätte liegen sollen, der Alte sich mit der Hofnung des Wiedersehens, das ihm so am Herzen lag, hätte trö-

sten können; so aber wär's ihm blos so nahe gegangen, daß er hätte sterben sollen, ohne seinen Liebling wiederzusehen. Eben dis ists aber, was mir auffällt; was verhindert denn, seinen Ausspruch so zu erklären, daß er statt Klage vielmehr habe Trost sein sollen? „Alle die Seinigen suchten ihn zu trösten, aber er wies ihre Tröstungen von sich, und sprach — für mich Trauernden ist der einzige Trost der, daß ich bald meinem Sohne in den Scheol nachkomme"... Ewig und immer bleibt es übrigens unerklärbar, wie Jakob hätte sagen können, er käme zu seinem Sohne im Scheol, wenn er nicht geglaubt, Joseph, er möchte Ende zenommen haben, wie und wo er wolle, müsse im Scheol sein. Was er sich für Vorstellungen von diesem Aufenthalte der Todten und vom Zustande derselben darin gemacht, ist freilich nicht zu bestimmen. In einer Oberwelt glaubte er allerdings nicht mit seinem Sohne wieder beisammen zu sein, sondern in einer Unterwelt; wär's aber, daß sein Ausspruch für einen Trost zu nehmen sei, den er sich selbst gegeben, so läge Hofnung des wirklichen Wiederfindens, Wiederhabens, Wiedererkennens, Wiedergeniessens seines Sohnes — folglich Glaube an fort-

dauernde Persönlichkeit im Tode — darin. Genug, eine Wiedervereinigung mit seinem Sohne dachte er sich unstreitig, obgleich selbiger kein Grab gefunden, ja, obgleich der Körper desselben sogar nicht mehr existirte. Die Winke, welche hierin für Jakobs höhere Begriffe vom Wesen des Menschen, und für seine helleren Aussichten in den Tod hin, liegen, sind stark — ich gesteh's.

Ueberhaupt zeichnet sich Jakob unten den Ahnherren Israels aus. Mitten in seinen Weissagungen an alle seine Kinder, die er zum Abschiede gab, bricht er ab und ruft aus — „Herr, ich warte auf dein Heil!" Er spricht so zwischen den Weissagungen für Dan und für Gad. Was soll das heissen? Es hat weder Bezug auf das Vorhergehende, noch auf das Folgende, sondern steht ganz isolirt da. Man übersetzt — „auf deine Hülfe hoffe ich, Jehova" — und gibt mancherlei Erklärungen davon. Bald soll es blos Pause einer am künftigen Glück ihrer Familie sich labenden Vaterseele sein; bald soll es das Verlangen Jakobs ausdrücken, daß Gott seine Wünsche für seine Söhne erhören, und ihnen seine Hülfe,

oder Heil, widerfaren lassen möchte; bald soll es einen tiefen Seufzer Jakobs enthalten, daß Gott ihm noch gnädig sein wolle, da er dem Tode schon so nahe sei, dis Alles hätte sich doch aber gewis erst ans Ende sämtlicher Weissagungen geschickt, und nicht dahin, wo es steht. Man hat daher auch wohl gemeint, Jakob habe sich in dem Augenblick an die mancherlei gefärlichen Auftritte seines Lebens und an die Rettungen daraus erinnert, und Gott herzlich mit den Worten gedankt — auf deine Hülfe hofte ich, Herr! Mit Recht fragt man aber doch wohl, wie so etwas hieher kommen solle, und ob eine Seele, die voll von Weissagungen für die Familienzukünfte ist, an ihre eigenen Vergangenheiten auch zu denken fähig sei. Mag es nun immerhin thöricht sein, sich, weil hier auch kurz vorher einer Schlange gedacht wird, die in die Fersen stechen soll, an das Protevangelium zurückzuerinnern, und also ein Verlangen nach der Erlösung des Messias zu vernehmen; so glaube ich doch, daß sich Sehnsucht eines dem Tode nahen Vaters nach einer höheren Zukunft in die Mitte seiner Weissagungen für die irdischen Zukünfte seiner Familie immer noch am besten schicke. Dennoch sage ich hiermit

nicht, daß ich den Ausruf Jakobs auf diese Weise eben erklärt wissen will, sondern wende mich lieber noch zu Genes. 47, 9.

Hier antwortete Jakob dem Pharao auf die Frage, wie alt er sei — „die Zeit meiner Wallfart ist hundert und dreissig Jahre — kurz und böse ist die Zeit meines Lebens, und langt nicht an die Lebenszeit meiner Väter in ihrer Wallfart.“ Die kurze Abfertigung, welche man bei dieser Stelle zu geben pflegt, daß es doch wohl unmöglich sei, weiter etwas, als das Nomadenleben, in ihr zu finden, welches die Patriarchen geführt, und wobei sie immer hin und her gezogen, verdient in der That blos eben so kurz wieder abgefertigt zu werden. Wo drückt sich denn wohl in den heiligen Urkunden irgend ein Anderer von denen, die auch dergleichen Leben geführt, über sein Leben so aus? oder wo wird in selbigen von dem Leben eines Solchen bei Angabe seines erreichten Alters, und sonst etwa, so ein Ausdruck weiter gebraucht? Viel natürlicher wird Jakobs Aeuserung auf folgende Weise erklärt — „Jakob deutete auf den für ihn so wichtigen Umstand hin, daß er seine Lebenstage nicht einmal in seinem alten Vaterlande, sondern als ursprüng-

licher Chaldäer, wie sein Vater und Grosvater, in der Fremde, im Lande Kanaan, bald hier, bald da, verlebt habe. Hierdurch konnte er allerdings den Pharao in der Theilnahme, welche dieser schon an seinem Schicksale zeigte, ebenso noch mehr zu stärken hoffen, als dadurch, daß er ihm seine Lebenszeit in Vergleich mit Vater und Grosvater, die sich doch auch in der Fremde umhergetrieben, kürzer und traurig, oder abgekürzt durch Sorge und Gram, beschrieb. Die Ursache, warum er und sie in Kanaan gehauset, brauchte Pharao nicht zu wissen, und es war patriarchalische Politik, sie ihm zu verschweigen; denn Pharao möchte sonst wohl keinen Geschmack daran gefunden haben, einen Hirtenstamm in seinem Lande mit der Zeit zu einem starken Volke anwachsen zu lassen, der ietzt schon im Geiste Ländereroberungen machte." Mit dieser Erklärung der Antwort des Jakobs stimmt auch in der That Exod. 6, 4. überein, wo das Land Kanaan das Land der Wallfart Abrahams, Isaaks und Jakobs, oder das Land, worin sie gepilgert hätten, genannt wird. Mir kommt es aber doch schon bedenklich vor, daß Pharao den Jakob, besonders, da dieser zweimal vom Wallfarten, oder Pilgern,

spricht, und also den egiptischen König, sei's auch noch so unvorsätzlich, wirklich aufmerksam darauf macht, nicht gefragt haben sollte, warum seine Väter ausheimisch gelebt hätten, und warum er nicht wenigstens, um nicht so böse Tage zu haben, in sein ursprüngliches Vaterland zurückgekehrt sei. Wollte man auch hierauf antworten, daß Könige wohl die natürlichsten Fragen zu thun vergäßen, so gibts doch späterhin Schriftstellen, die den engen Sinn des Ausdrucks „Wallfart, oder Pilgerschaft, oder Reisen" erweitern. Vom Abraham, Isaak und Jakob läse man ihn also ohne Bedenken, weil er recht eigentlich auf sie paßte; aber auch wohl von ihren Nachkommen, die in Kanaan hernach wirklich einheimisch waren, und es besaßen? Und doch sollten sich diese nach Levit. 25, 23. immer noch nur als Fremdlinge und Gäste daselbst betrachten. Was müssen wir aber vollends dabei denken, wenn nach 1 Chron. 30, 15. sogar endlich ein König des Landes, ein David, mit seinem Volke feierlich betet — „wir sind Fremdlinge und Gäste vor dir, wie alle unsere Väter" — und dann hinzusetzt — wie ein Schatten ist unser Leben auf Erden, und kein Bleiben ist hier" —? Wer kann unwiderleglich

darthun, daß Jakob bei seiner Antwort an Pharao nicht schon etwas Aehnliches gedacht, und sich von dem engen Begriffe eines blossen Wallfartens und Pilgerreisens in Kanaan zum weiteren Begriffe der Lebensreise überhaupt und der Wallfart auf Erden erhoben habe? Daß Pharao ihn auf diesen Fall verstehe, darauf hätte er wenigstens mit Gewisheit rechnen können. Auch ists auffallend, daß er selbst in seiner Antwort an den König die Ausdrücke „Zeit meiner Wallfart" und „Zeit meines Lebens" mit einander verwechselt; so, wie er auch hernach zu Joseph nicht sprach — „Gott wird euch zurückbringen in das Land der Wallfart eurer Väter," sondern „in das Land eurer Väter." Was liesse sich aber nicht von den übrigen höheren Begriffen eines Mannes über Menschenbestimmung erwarten, der gewohnt gewesen wäre, sich das Leben unter dem Bilde des Wallfartens und Reisens zu denken, gesetzt auch, daß blos sein Wallfarten und Reisen in Kanaan ihn darauf gebracht hätte?

Ich kann also doch in der That den Streit darüber, ob die Stammväter des israelitischen Volks über den Tod hinaus noch weiter etwas er-

wartet haben, dadurch nicht für beendigt ansehen, daß man ihnen dergleichen Erwartungen geradezu ganz und gar abspricht. Funk lies auch noch den Gedanken fallen, ob Männer, die doch auf der einen Seite als so erleuchtet beschrieben würden, daß sie sich von Ab= und Vielgötterei zur Erkentnis und Verehrung eines höchsten und einzigen Gottes erhoben hätten, auf der andern Seite in Betref der Begriffe von Bestimmung des Menschen auch wohl so tief hätten zurückbleiben können, und ob nicht das Licht, das sie auf iener Seite hatten, auch auf diese einige Strahlen geworfen haben müsse, besonders, da man Glauben an menschliche Zukünfte auch sogar bei den ältesten Ab= und Vielgöttern antreffe. . .

Israels Stammväter hatten nicht genug daran, daß sie für ihre Personen die Erkentnis des wahren Gottes besassen, sondern theilten sie auch ihrem ganzen Hause mit. Durch die allgemeine Beschneidung der Ihrigen, die das Zeichen des Bundes mit dem Jehova war, wurden sie schon dazu aufgefordert; sie gewährten sich aber auch gewis selbst gern die Seligkeit eines solchen Unterrichts. Zum Beleg hiervon ist nach Genes. 24. die religiöse Denkart und Sprache Eliesers, des ältesten Haus=

bedienten Abrahams, genug, welche ganz die Denkart und Sprache seines Herrn war. So schliesse ich nun nochmals hieraus — wie Israels Stammväter Gott nicht nur glaubten, sondern auch lehrten, so haben sie auch gewis, wenn sie noch über den Tod hinaus etwas glaubten, solches geglaubt und gelehrt zugleich, und so hat auf diesen Fall das kleine Urisrael beiderlei Glauben schon mit nach Egipten gebracht.

Nach der vierten Bibelkonferenz.

In den vier Jahrhunderten, welche die Israeliten in Egipten zugebracht haben sollen, und wovon die Erzählung nur ganz kurz ausgefallen ist, war für unsern Gegenstand nichts zu haben. Wir gingen also eben so schnell, wie die Geschichte geht, zum Moses fort. Funk hält vom dritten Kapitel des zweiten Buchs im Pentateuch an bis auf die drei letzten Kapitel des fünften Alles für Arbeit eines Einzigen, und glaubt, daß es Aufsätze vom Moses selbst sind. Die Authenticität aller darin erzählten Vorgänge lasse ich so, wie die der im ersten Buche, ganz auf sich beruhen; ich nehme das Ganze, wie es da ist, und bekümmere mich blos um das, was darin die besondere Art meiner Wisbegier angeht.

Da stößt man dann gleich anfangs auf die berüchtigte Stelle Exod. 3, 6., wo sich Gott, indem er dem Moses seinen grossen Beruf ankündigt, als den Gott Abrahams, Isaaks und

Jakobs bei ihm einführt. Etwas Neues und Besonderes finde ich doch hierin in der That nicht; denn auf gleiche Weise hatte sich Gott nach Genes. 46, 3. schon gegen Jakob Isaaks Gott, als Isaak bereits todt war, ja, sogar gegen Isaak schon nach Abrahams Tode noch Abrahams Gott, genannt. (Genes. 26, 24.) Zuverlässig würde also jene Stelle im Betref des Glaubens an ein Leben nach dem Tode unter den Christen nie das geringste Aufsehen gemacht haben, wenn sie der Stifter des Christenthums nicht ausdrücklich dafür citirt hätte. Lukas aber erzählt auch gewis am richtigsten, wenn er Jesum blos sagen lässt, Moses habe nur darauf hingezeigt, daß die Todten auferständen, als er den Herrn Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs geheissen. Also — nichts weiter, als einen Wink davon, fand Jesus selbst in dem Umstande, daß Gott gegen den Moses, oder vom Moses, nach dieser drei Erzväter Tode, noch ihr Gott genannt werde. Denselben Wink hätte er also aber auch in den vorhin angeführten früheren Stellen schon finden können. Ueberhaupt, wenn ich recht über die Sache nachdenke, kommt's mir ganz besonders mit Jesu hier vor. Die Rede war ja doch von Auferstehung der

Todten; sollten denn nun die Sadducäer daraus, daß Gott kein Gott der Todten, sondern ein Gott der Lebendigen, sei, schliessen, daß zu Mose's Zeiten Abraham, Isaak und Jakob schon von den Todten auferstanden gewesen wären? Dis hätten sie freilich schliessen müssen, wenn Jesu Beweis sie überzeugen sollte; sie konnten's aber nicht, weil von einer erst noch zukünftigen Auferstehung unter ihnen die Rede war. Auf diese paßte ia aber Jesu Beweis nicht; denn sollte in der Benennung Gottes als eines Gottes der Lebendigen nur eine Versicherung der künftigen Auferstehung liegen, so wäre ia Gott bis zur Auferstehung der Todten doch ein Gott der Todten. Auch hätte dann Jesus nicht zulezt sagen müssen — sie leben ihm alle — sondern — sie werden alle wiederauferstehen." Mit der Auferstehung der Todten fing er ia an, warum endigt er nicht auch mit ihr? Wollte er aber einmal so schliessen — sie leben ihm alle — so muste er auch nicht mit den Worten anfangen — „daß die Todten auferstehen" — sondern mit diesen Worten — „daß die Todten fortleben, darauf hat schon Moses gedeutet, u. s. w." Das Einzige, wodurch Jesus mit seinem Beweise zu retten ist, besteht darin, daß man an-

nehme, Jesus habe die Auferstehung der Todten nur für das genommen, was sie, vernünftig betrachtet, auch nur sein kann, nehmlich für eine Versinnlichung der Fortdauer des Menschen im Tode. Er wollte, glaub' ich, eigentlich beweisen, daß der Mensch im Tode fortlebe, und dis suchte er daraus zu beweisen, daß Gott, der nur ein Gott der Lebendigen sei, sich Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott lange nach ihrem Tode noch genannt habe.

Ob dis aber wirklich darin habe liegen sollen, ob Moses sich des Winks auf ein künftiges Leben, den ihn Jesus gegeben haben läßt, dabei bewust gewesen, und ob, welches das Wichtigste ist, die Israeliten, da Moses ihnen Gott auf höchsten Befehl als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs verkündigte, diesen Wink verstanden haben — dis ist die grosse Frage. Und ist dis nicht, so besagt die ganze Stelle nichts für den frühen Glauben der Hebräer an ein künftiges Leben.

Es ist nicht zu leugnen, daß in dem Ausdruck — Jehova ist eines Menschen Gott — nicht blos liege, daß der Mensch ihn als Gott verehre, sondern auch, daß Jehova sich ihm als Gott zeige, sein Schutzgott sei, und ihn segne. Daraus folgt

doch aber warlich nicht, daß, wenn Gott nach dem Tode so eines Menschen noch sein Gott genannt wird, Gott ihn noch segne, so wenig daraus folgt, daß er Gott noch verehre. Hätte so etwas dabei, daß Gott nach der drei Erzväter Tode noch ihr Gott genannt wird, gedacht werden sollen, so hätte es deutlicher ausgedrückt werden müssen. Daß nicht da steht — ich war einst Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott — sondern — ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, hilft nichts; denn es ist eben so viel, als hiesse es — ich bins, den Abraham, Isaak und Jakob als ihren Gott verehrten, und der dafür sich auch als Gott ihnen stets erzeigte. So, und weiter nichts, sollte dabei gedacht werden; Gott kündigte sich ia auch offenbar den Israeliten als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nur darum an, weil er diesen ihren Stammvätern die grosse Verheissung gethan hatte, welche gewis noch als heilige Tradition unter ihnen in Umlauf war, und deren Erfüllung ihnen nun bekannt gemacht werden sollte, um sie zu bewegen, sich an Mosen, der zu ihrer Erlösung aus der egiptischen Sklaverei bestimmt war, herzhaft anzuschliessen. Man vergleiche doch nur Devt. 4, 37. —

ist hier nicht der Ausdruck — „darum, daß er deine Väter geliebt hat, und ihre Nachkommen nach ihnen erwählt u. s. w.“ — die Bestätigung der angegebenen einzignatürlichen Erklärung des Ausdrucks „ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs?“ Dis ist zugleich ein Beweis, daß Moses selbst bei der berüchtigten Stelle weiter nichts gedacht, und sich des Winks, den er durch sie auf ein künftiges Leben gegeben haben soll, so wenig bewust gewesen, wie selbigen seine Nation verstehen konnte. Gewis verband er, wenn er Gott nach mehreren Jahrhunderten noch den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nannte, keinen andern Sinn damit, als wenn er nach Exod. 32, 13. betete — „gedenke an deine Diener, Abraham, Isaak und Jakob, denen du bei dir selbst geschworen und verheissen hast, u. s. w.“ Den Wink vom künftigen Leben aber, welchen Jesus darin finden lässt, halte ich keineswegs für eine zu seiner Zeit schon üblich gewesene Erklärung, sondern für etwas ganz Neues, das er aufstellte; denn den Volkshaufen setzte seine Demonstration in Erstaunen, und die mit ihm eigentlich disputirenden Sadducäer verstummten,

weil sie auf so etwas nicht vorbereitet waren. Daß ihm aber die pharisäische Gelehrtenparthei darüber Beifall gab, geschah nicht darum, daß seine Auslegung der Buschstelle schon längst die ihrige gewesen, sondern darum, weil sie ihnen wider die Sadducäer willkommen war.

Funk und ich betrachteten heute die berüchtigte Stelle darum erst abgesondert, weil sie theils diejenige war, welche Jesus aus dem ganzen Pentateuch für die Meinung, daß Moses schon auf ein künftiges Leben hingewiesen, aushub, theils, weil es in der That Viel sagen würde, wenn Moses bei seinem öffentlichen Hervortritte gleich seine Nation gewissermassen auf ein künftiges Leben aufmerksam gemacht hätte. Da wir dis aber nicht finden konnten, so gingen wir nun zur Aufsuchung der Spuren eines Glaubens an menschliche Zukünfte jenseits des Grabes in den gesamten mosaischen Schriften weiter. Funk setzte auf der Stelle die Sätze fest, daß es Zweierlei sei, ob Moses ein Leben nach dem Tode gelehrt habe, und ob er es selbst geglaubt habe — Zweierlei, ob die Israeliten zu dem Glauben daran von Moses angehalten worden, und ob sie ihn überhaupt gehabt. Moses kann diesen Glauben selbst gehabt

haben, ohne ihn zum Volksglauben zu machen; es kann aber auch dieser Glaube Volksglaube gewesen sein, ohne daß er es erst durch den Moses werden müssen. Nach Spuren von diesem Allen suchten wir sorgfältig.

Es ist äuserst sonderbar, wenn man den Knoten zerhackt, und spricht — Moses mus die Lehre von einem künftigen Leben sehr betrieben haben, denn womit hätte er sonst die Israeliten auf den langen Reisen durch die Wüste, da sie wusten, sie kämen nicht ins Land Kanaan, besänftigen wollen, wenn er sie nicht durch gewisse Hoffnung, ins himlische Kanaan doch zu gelangen, hinzuhalten gewust hätte? Erstlich sahen sich die Israeliten doch aus der heillosen Sklaverei in Egipten befreit; wenns ihnen also auch nur einigenmassen leidlich ging, so hätten sie Unmenschen sein müssen, wenn sie nicht mit ihrem Schicksale zufriden gewesen wären. Und dann — wenn sie ia unruhig wurden, so wuste Moses besser Rath, und bediente sich härterer und fürchterlicher Mittel, sie wieder zur Ruhe zu bringen. Uebrigens wird man es ia doch wohl finden müssen, wenn er sich der Lehre von menschlicher Fortdauer dazu auch bedient haben sollte; also — getrost zur Beantwortung der Fra-

ge aus seinen eigenen Zeugnissen — hat er, es sei nun unmittelbar, oder auch blos mittelbar, den Glauben daran gelehrt, oder nicht?

Auf das Religionssistem, das Moses ausdrücklich hingestellt, wirft man doch wohl mit Recht den ersten Blick. Die Grundlage desselben war die Lehre von einem allerhöchsten unsichtbaren und einzigen Gott, und von der ihm gebührenden Alleinverehrung. Mit dieser Lehre verband er die Lehre von der Weltregirung Gottes und von seiner vollkommenen Gerechtigkeitspflege. Er erkannte die Freiheit des Menschen feierlich an, lehrte sie aber auch zum Gehorsam gegen das Gesetz Gottes gebrauchen, und heilig zu sein, wie Gott heilig sei. Das Dogma vom künftigen Leben aber fehlt offenbar in seinem Sistem und in seiner Konstitution, und man hört seine solenne Gesetzgebung, in der alle die übrigen angeführten Dogmen deutlich genug enthalten sind, ohne den geringsten Laut davon zu vernehmen.

Bei der Gesetzgebung läßt Moses Gott sich selbst also beschreiben — „Ich bin ein Gott Zelot; ich ahnde das Böse noch bis zur dritten, vierten Generation der Thäter, und erzeige Gnade denen, die aus Liebe zu mir rechtschaffen sind, noch in ih-

ren allerspätesten Nachkommen." Betend gibt er hernach dieselbe Beschreibung von Gott — „Herr, Herr Gott, barmherzig und gnädig, zum Zürnen langsam, zu Segen und Hülfe immer bereit, der du der Tugend wohlthust bis ins tausende Geschlecht, und Vätermissethat noch an Kindern und Kindeskindeskindern strafst." Ein Lehrer des Glaubens an ein künftiges Leben würde Gott weit edler und anständiger so beschrieben haben, und ihn sich selbst so beschreiben lassen, daß er die Lasterhaften in ihrer Person nach dem Tode noch strafe, und den Tugendhaften in ihrer Person nach dem Tode noch wohlthue. In den mosäischen Zeichnungen von Gott ist also auch kein Strich, der auf Fortdauer und Unvergänglichkeit menschlicher Individuen hindeutete; Alles gibt nur Fortdauer und Unvergänglichkeit der Menschenart an.

Der Kultus, welchen Moses vorschreibt, ist zwar keineswegs blos sinnlich und äuserlich; wer ihm diese Beschuldigung macht, thut ihm das offenbarste Unrecht. Man braucht, um sich hiervon zu überzeugen, nur die einzige Stelle (Devt. 10, 12.) zu lesen — „Nun, Israel, was fordert der Herr, dein Gott, von dir, als daß du Ehrfurcht gegen ihn haben, nach seinen Vorschriften

leben, ihn lieben und ihm von ganzem Herzen und von ganzer Seele ergeben sein sollest?" Und so dringt auch Moses überall bei ieder Gelegenheit auf Gehorsam, Liebe, Dank und Vertrauen gegen Gott, die das Wesen der wahren Gottesverehrung ausmachen. Wahr ists dann aber doch auch, daß er den Kultus mit einer Menge von heiligen Aeusserlichkeiten und Cerimonieen überlud, und eben so wahr ists auch, daß er, da er doch sonst wohl den eigentlichen Sinn derselben angab, oder wenigstens auf ihre höhere Tendenz hinwinkte, doch keine einzige davon in versinnlichende Verbindung mit Erwartungen ienseits des Grabes setzte, oder ihre geheime Tendenz darauf auch nur fingerzeigend angab. Was hilft es, daß man in späteren Zeiten manche derselben so deutete, und z. E. in dem feierlichen iährlichen Eingange des Hohenpriesters in das Heilige zur Versöhnung des Volks den künftigen Eingang der Frommen in den Himmel vorbedeutet fand, oder die Verbrennung, welche noch dem schon geschlachteten Opfer geschah, für ein Sinnbild fernerer Strafen der Gottlosen in iener Welt erklärte? Wo ist die geringste Anzeige davon, daß die Israeliten so etwas dabei gedacht? Ja, wo ist auch nur der kleinste Wink vom Moses

gegeben, daß sie so etwas dabei zu denken hätten? Er wuste doch so manche blos intellektuelle Idee in das heilige Ritual, das er gab, einzuweben; wie? und unter einer so ungeheuern Zahl von Riten, die er einführte, ist auch nicht einer, der Geist ausserirdischer Zukunft athmete? im ganzen levitischen Gottesdienst, den er doch für so herrlich und wichtig ausgab, ist nichts, gar nichts, wodurch er das Volk Gottes über diese Welt zu erheben suchte? Wer könnte ihm nachrühmen, daß es ihm darum zu thun gewesen sei, Glauben an ein künftiges Leben zu lehren? Zu seinem heiligen Cerimoniel gehörte es vielmehr nach Num. 19. sogar, daß ein Mensch, der einen Verstorbenen angerührt, oder in die Hütte eines solchen gegangen, sieben Tage unrein sein, und ohne ein gewisses Wasser, das über ihn gesprengt würde, nicht wieder rein werden solle; verträgt sich eine solche den Menschen im Tode herabsetzende Cerimonie auch wohl mit der Belehrung über Unsterblichkeitswürde und höhere Fortdauer des Menschen? Verträgt es sich mit dieser, daß der Hohepriester nach Lev. 21. zu gar keinem Todten kommen, und sich auch durch Zudrückung der Augen seines sterbenden Vaters, oder seiner sterbenden Mutter, nicht

verunreinigen solle? Ja, wenn auch Moses auf den höheren und eigentlichwahren Kultus, auf innere Heiligkeit, drang, so nahm er doch das Argument dazu nur immer aus der Heiligkeit Gottes her, und mischte nie die erhabene Menschenbestimmung zu immer fortschreitender, bis ins Unendliche fortschreitender Heiligkeit dabei ein.

Moses benutzte mit Recht die allgemeinsten Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens — Hofnung und Furcht. Er bediente sich göttlicher Verheissungen, um zur Gesetzeserfüllung, zur Tugend, zu bewegen, und göttlicher Drohungen, um von Gesetzesübertretung, vom Laster, abzuhalten; was für welcher aber bediente er sich? Die Verheissungen lauten zusammengedrängt so — „auf daß dir's wohlgehe auf Erden" warum nicht weiter noch? — „auf daß du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, gibt" warum nicht auch ewig in einer andern noch besseren Welt? Will man die Verheissungen ausführlicher hören, hier sind sie — „ich will dein Brodt und dein Wasser segnen; Regen soll kommen zu rechter Zeit, daß das Land sein Gewächs gebe, und die Bäume im Lande ihre Früchte bringen; ich will dir reichlich schaffen

Oel und Most; du sollst haben grosse Rindvieh- und Schafheerden; deiner Kinder sollen viel sein; nichts untüchtiges und unfruchtbares soll bei dir sein; alle Seuchen und Krankheiten will ich von dir wenden; alle schädliche Thiere sollen aus deinen Grenzen verbannt sein; Sieg sollst du über deine Feinde davon tragen, und, wenn du ins Feld ziehst zum Streit, soll das Schrecken vor dir hergehen; sicher und in Frieden sollst du in deinem schönen Lande wohnen, und ein hohes Alter erreichen." Enthalten alle diese Verheissungen im Geringsten etwas Anderes, als blos sinnliches Wohlleben, äuserliches und irdisches Glück? Wie? auch nicht eine Silbe von Wohlthat, Segen und Heil ienseits des Grabes noch? O wie so gern erklärte man doch dahin Devt. 5, 29., wo es heisst — „Ach daß sie ein solch Herz hätten, mich redlich zu verehren, und zu halten alle meine Gebote lebenslang, auf daß es ihnen wohlginge, und ihren Kindern — ewiglich!" — aber es leuchtet zu sehr in die Augen, daß hier nur von dem Wohlergehen der Nachkommen auch in den entferntesten Zeiten der Erde die Rede sei. Hätte Moses nur noch nach seinem Liede, (Devt. 32.) als er sprach — „nehmets zu Herzen, was ich

fang, denn es ist nichts Geringes für euch, sondern **es ist euer Leben**" — sich erhabener erklärt, was er damit meine! so aber blieb er sich gleich, und setzte blos hinzu — „**solch Wort wird euer Leben verlängern in dem Lande, wohin ihr gehet, um es einzunehmen.**" Oder hätte er auch nur seinen letzten Volkssegen noch mit Oefnung höherer Aussichten vollendet! so aber schlos er ihn mit den Worten, die zugleich seine **allerletzten** öffentlichen Worte waren — „Heil dir, Israel, wer ist dir gleich? O Volk, vom Jehova beschützt, vor dir werden deine Feinde kriechen, und du wirst auf sie treten."

Mit den göttlichen **Drohungen**, deren sich Moses bediente, verhielt sichs nicht besser, als mit den Verheissungen. „Ich will, heissts da, den Himmel zu Eisen und die Erde zu Erz machen; alle eure Mühe und Arbeit soll verlohren sein; das Land soll sein Gewächs nicht geben, die Bäume ihre Frucht nicht; umsonst sollet ihr säen, und eure Feinde sollen erndten; geschlagen sollet ihr werden, so oft ihr streitet, und fliehen, ohne daß euch Jemand jagt; wilde Thiere sollen eure Kinder fressen und euer Vieh zerreissen; mit bösartigem Fiebern sollet ihr gequält, durch die Pest sollt ihr

aufgerieben werden; schreckliche Hungersnoth soll sich dazu gesellen, und euch zwingen, eure Söhne und Töchter zu schlachten; was von euch am Ende übrig bleibt, das will ich unter alle Völker zerstreuen." Wo ist in allen diesen Drohungen ebenfals auch nur das Geringste, das sich auf ein künftiges Leben bezöge? Wer die ganze Uebersicht alles vom Mose verheissenen Segens und alles von ihm gedroheten Fluchs haben will, der lese Devt. 28., und gestehe dann aufrichtig, daß ein Lehrer, der sich im Segnen und Fluchen für diese Welt wahrhaftig erschöpft, ohne dabei auch nur einen einzigen Seitenblick auf iene Welt zu thun, unmöglich Glauben an etwas Weiteres über den Tod hinaus gelehrt haben könne. Mag dann Moses in dem Liede, das er kurz vor seinem Tode noch gesungen haben soll, Gott immerhin also redend einführen — „Ich kann tödten und lebendig machen, ich kann verwunden und kann heilen" — so sieht man doch bald aus der Zusammenstellung dieser Phrasen, und aus dem Nachsatze „Niemand kann aus meiner Hand erretten," daß er damit blos die höchste Obergewalt Gottes habe versinnlichen, und den vorher gethanen Ausspruch „ich allein bin's, und ist kein Gott neben mir" den

Israeliten, um sie treu gegen den Jehova zu erhalten, noch stärker habe aus Herz legen wollen. Wer ein Leben nach dem Tode noch für die Menschheit im Ganzen lehren will, der fängts wenigstens gewis anders an, als daß er sich nur gelegentlich der Ausdrücke — Gott tödtet und macht wieder lebendig — bedient, um einen Allmächtigen zu beschreiben, dessen Willkür Alles unaufhaltsam verfügt. Ebenso, wie Moses hiermit die unumschränkte Macht Gottes beschreibt, beschreibt er unmittelbar drauf die unumschränkte Dauer Gottes — „ich will meine Hand in den Himmel erheben, und spreche, ich lebe ewiglich.“ Hiesse es dafür — „mit gen Himmel erhobener Hand spreche ich, ihr sollt ewiglich leben“ — dann hörte man den Lehrer der Unsterblichkeit.

Sollte aber Moses etwa durch die in das vierte Buch eingewebte Erzählung von Bileams Segen sein Volk über höhere menschliche Zukunfte belehrt haben? . . Man läßt gern alles mit Recht Befremdende und zum Theil Fabelhafte, was der lange ausfürliche Bericht von den Verhandlungen dieses midianitischen Propheten, dem die Israeliten seinen Segen am Ende schlecht vergolten, in sich enthält, auf sich beruhen; nur wär's doch

schon sonderbar, daß Moses ihn zum Lehrer einer Fortdauer im Tode für sich bei seiner Nation substituirt haben sollte. Es liegt aber auch in Bileams Aeuserung — „o daß ich sterben möchte des Todes der Gerechten, und daß mein Ende wie das ihrige sei!" — nicht das Geringste von Aussichten über das Grab hin. Bileam hatte zwar den Israeliten zukünftiges Heil geweissagt, aber nur irdischzukünftiges Heil. In der That stand der ietztlebenden Generation auch dergleichen in hohem Grade bevor, und sie genos es lebenslang, lebte und starb sehr glücklich; so wünschte er sich selbst auch, so glücklich zu sein, und im Glück noch so zu sterben, wie diese Tapfern, wie diese Sieger. Wer Mehr in seinen Worten finden kann, der trägt es erst eigenmächtig und ohne allen Erweis hinein.

Wenn es auf solche Weise ausgemacht ist, daß Moses sein Volk über Fortdauer nach dem Tode nicht belehrt habe, so wäre freilich die genugthuendste Antwort auf die Frage, warum er es nicht gethan, diese, daß man spräche — weil er selbst dergleichen nicht gekannt oder geglaubt hat; diese Antwort veranlasst aber eine neue Frage, ob dis auch wahr sei. Die Mei-

nungen hierüber sind freilich getheilt, und man möcht's auch fast zu seiner Ehre wünschen, daß es sich so mit ihm verhalten haben möchte; ich kann mich aber nicht davon überzeugen. Nicht, als machte der Verfasser des Briefs an die Hebräer etwa so tiefe Eindrücke auf mich, wenn er Mosen es für grösseren Gewinn gehalten haben lässt, wie Christus, Schmach zu erdulden, als alle Schätze Egiptens zu gewinnen, darum, weil er die ihn erwartende Belohnung immer vor Augen gehabt hätte, unter der dann doch wohl, da sein Tod auf dem Berge Nebo nach gehabtem blossen Hinblick ins gelobte Land nicht dafür gelten mag, keine andere, als eine himlische, so wie Kap. 10, 34., verstanden werden kann. Auch nicht, als glaubte ichs dem Stephanus nach Akt. 7, 22. aufs Wort, daß Moses in der ganzen egiptischen Gelehrsamkeit belehrt worden — denn man könnte dis immer für eine spätere Tradition erklären; sondern es heisst doch schon Exod. 2, 10. ausdrücklich, daß ihn die Tochter des Pharao zu sich genommen, und wie ihren Sohn gehalten habe. Dadurch bestätigt sich dann allerdings die Aussage des Stephanus; auch blickt ia aus der ganzen Konstitution, welche Moses seinem Volke gab,

viel Nahahmung egiptischer Weisheit hervor, und so ists schlechterdings unmöglich, daß er mit dem Glauben an Fortdauer nach dem Tode nicht vertraut gewesen sein sollte. Ich berufe mich also auch gar nicht einmal darauf, daß er sich bei seinem bevorstehenden Tode von Gott die Ankündigung thun lässt, sich zu seinem Volke versamlen zu sollen, wie Aaron versamlet worden — man könnte auch schon dagegen erwiedern, daß Gott zu einer andern Zeit blos zu ihm gesprochen — siehe, du wirst schlafen, oder liegen bei deinen Vätern; auch berufe ich mich nicht auf Num. 16., wo er vorhersagt, daß die Korahiten lebendig hinunter in den Scheol fahren würden — man könnte vieleicht auch schon hierüber bemerken, daß dieses Neue vom Herrn, wie er es nennt, blos darin bestanden, daß die Korahiten durch einen Erdris verschlungen, und so gleichsam lebendig begraben werden sollten; einzig und allein bliebe ich dabei stehen, daß er eine egiptische Prinzenerziehung genossen, die, wenn er auch nicht nach Angabe des Stephanus vierzig Jahre am Hofe des Pharao zugebracht hätte, doch besage der Urerzählung wirklich an ihm vollendet worden ist, und die eine vollkommene Einweihung in ienen Glau-

ben weltkundig voraussezt. Wollte man hiergegen einwenden, daß es auf solche Weise doch ganz unbegreiflich sein würde, wie ein Mann, der mit einem solchen Glauben vertraut gewesen, sich bei so vielen grossen Gelegenheiten dazu, besonders bei Annäherung seines Todes, nichts davon habe verlauten lassen: so glaub' ich, daß das Unbegreifliche dabei wegfalle, sobald man annimmt, daß er vorsäzlich so gehandelt habe.

— Ob nun die Israeliten des Stillschweigens, welches Moses über die grosse Lehre gegen sie bewiesen, ungeachtet diese Lehre nicht doch gekannt, und irgend etwas von ihr gewust haben — verdient nicht weniger untersucht zu werden. „Moses hat sie nicht darüber belehrt, folglich war ihnen nichts davon bekannt" — dieser Schlus ist erweislich falsch, und es lässt sich mehr als eine Weise angeben, wie sie zum Glauben, daß im Tode nicht Alles für Menschen aus sei, auch ohne Mose gekommen sein können. Verhielte sichs um Jakobs Hofnungen oder Ahnungen davon wirklich so, wie ich bei unsern Untersuchungen über ihn zu glauben veranlasst ward, so hätte, wie schon gesagt, das kleine Urisrael diese Familienmeinung, wie andere, schon mit nach Egipten gebracht;

warum hätten sie sie alsdann aber in Egipten wieder verliehren sollen, und zwar gerade sie allein? Ging denn die Familienmeinung von der Besitznehmung Kanaans unter ihnen verlohren, so vergeblich sie mehrere Jahrhunderte darauf warteten, und so sklavenmässig unterdessen auch ihr Leben war? Dann hätten sie gewis nicht gleich so zuversichtlich geglaubt, als sie die Botschaft von ihrem bevorstehenden Auszuge nach ienem verheissenen Lande hin durch Mose und Aaron empfingen (Exod. 4, 31.); dann wären Josephs Gebeine beim Auszuge selbst gewis nicht mehr zu haben gewesen, und noch weniger würde Moses davon gewust haben, daß solche vermöge einer eidlichen Zusage der Vorwelt des Volks an Joseph aus Egipten mitfortgeführt werden sollten (Exod. 13, 19.). Ging denn auch der Glaube an den Gott Jakobs unter den Israeliten in Egipten verlohren? Mag Josua hernach immer seinen Zeitgenossen den Vorhalt thun, daß ihre Väter daselbst andere Götter verehrt hätten; es gilt dis gewis nicht vom Volksganzen, sondern nur vom rohen Haufen, und auch da vieleicht nur von einer Vermischung der Abgötterei mit der Verehrung des wahren Gottes. Ein wirklich in Abgötterei versunke-

nes und ausser alle Gemeinschaft mit dem Jehova gerathenes Volk hätte nicht gleich auf den ersten Antrag, der ihm im Namen desselben geschah, so ehrfurchtsvoll sich wieder gegen ihn bewiesen, wie Exod. 4, 31. gemeldet wird. Der vernünftigere Israelit blieb aber gewis ganz rein von aller Abgötterei, und zwar bis auf Mose's Zeiten; zum Beweise hiervon dient sein eigener Vater Amram, dessen Gott sich der Jehova gleich bei seiner ersten Anrede ausdrücklich gegen ihn nennt, und der dadurch das unverwerfliche Zeugnis vor sich hat, daß er sein Verehrer nicht blos, sondern sein Alleinverehrer, gewesen. Es ist also nicht einzusehen, warum gerade die Israeliten in Egipten derienigen Familientradition hätten vergessen sollen, welche die grosse Angelegenheit des Todes und des Scheols betraf.

Konnten sie aber nicht auch ohne Familientradition binnen vier Jahrhunderten nach und nach als ein nun beisammenlebendes und sich so sehr vermehrendes Volk auf Erwartungen über den Tod hinaus durch sich selbst kommen? Das Elend, in welchem sie lebten, hätte sie wenigstens nicht davon abhalten können; man müste vielmehr denken, daß sie hierdurch noch eher darauf gekommen

sein würden. Wollte man aber sagen, es wären doch keine Philosophen unter ihnen gewesen, so möcht' ich doch in der That erst fragen, ob diese dazu schlechterdings nöthig wären. War denn Abraham ein Philosoph, Abraham, der sich vom Götzendienste zur Verehrung des wahren Gottes aufschwang? So braucht der Mensch auch gewis nicht Philosoph erst zu werden, um sich von der Vergänglichkeit zur Unvergänglichkeit zu erheben, und Nachkommen, die den wahren Gott schon durch mehrere Generationen hindurch gleichsam zum Erbe haben, mus so etwas um so leichter werden. Ich mags überhaupt in der That nicht untersuchen, ob die Philosophen nicht beide Arten von Glauben, den Glauben an Gott und an ein künftiges Leben, öfter da, wo sie sie schon antrafen, wieder in Verfall gebracht, als da, wo sie sie noch nicht vorfanden, erst aufgebracht haben; die Welterfarung dürfte vielleicht für das Erstere sprechen. Will man aber Abrahams Aufschwung vom Götzendienste zur Verehrung des wahren Gottes aus einer ihm widerfarnen unmittelbaren göttlichen Offenbarung erklären, so vergesse man auch nicht, daß Gott ihm dann auch gewis das zukünftige Leben geoffenbart haben werde,

und dann wäre es ja völlig entschieden, daß sich der Glaube an dasselbe ebenso, wie der Glaube an den Jehova, unter den Israeliten habe fortpflanzen müssen; denn was Abraham wuste, das predigte er auch. Erfur doch sein Hausvogt Elieser sogar die geheime Verheissung, die Gott seinem Herrn gethan. (Genes. 24, 7.) Sollte es aber kein richtiger Schlus sein, daß, wenn sich Gott als Gott einem Sterblichen unmittelbar offenbart, er ihm auch die Aussichten über den Tod hin öfnen werde? So handelte er ja ganz inkonsequent, wenn er nicht so thäte; entsteht denn nicht dadurch erst das vollkommenste Vertrauen und die vollkommenste Liebe zu Gott, wenn man ihn sich als seinen Erhalter, Freund und Segner auf immer, und nicht blos auf diese Hand voll Erdentage, denken darf? Verschwiege nicht auch Gott auf solche Weise dem Menschen das Beste? Doch — zurück zu dem Satze, daß ein Volk auch ohne Philosophen zum Unsterblichkeitsglauben, oder zur Hofnung auf ein Leben nach dem Tode, kommen könne! Wie kamen denn Deutsche, Griechen und Römer auf dergleichen, ehe an einen Philosophen unter ihnen gedacht war? Wie Grönländer, Canadenser, Patagonier u. s. w., unter denen man doch wohl

keine Philosophen vermuthet? Die Albernheit in den Vorstellungen von der Sache mag bei den genannten letzteren Nationen noch so gros sein; genug, die Sache selbst ist also doch auch unter Wilden da. Sollten denn die Israeliten das einzige Volk gewesen sein, das sich nicht auch durch sich selbst binnen mehreren Jahrhunderten zum Glauben an irgend eine Art von Fortleben nach dem Tode hätte erheben können? sie, die doch vor allen andern Völkern weit richtigere Gottesbegriffe hatten? Dis ist offenbar wider den allgemeinen Gang des menschlichen Geistes, der bei ihnen derselbe war, wie ietzt, wenn sie auch noch nicht so metaphisisch über ihn dachten, wie man ietzt über ihn denkt. Lauter durch Frohndienste nidergedrückten Pöbel mus man sich auch unter ihnen von Josephs bis auf Mose's Zeiten nicht vorstellen. Ihre Aeltesten, welche Mose und Aaron des göttlichen Antrags wegen zusammenkommen lassen konnten, zeichneten sich doch wohl aus; auch waren die Amtleute oder Inspektoren, welche nach Exod. 5. aus ihrem eigenem Mittel über sie gesetzt waren, gewis nicht vom gemeinen Schlage.

Doch, wenn auch dis Alles nicht wäre — wenn die Israeliten ohne alle Familientradition, das künftige Leben betreffend, nach Jakobs Tode gewesen wären, und wenn sie sich hernach einer ganz originellen und in ihrer Art einzigen Nationalstupidität wegen binnen vier Jahrhunderten nicht durch sich selbst zum Glauben daran hätten erheben können; vergisst man denn, wo sie diese Jahrhunderte verlebt haben? In Egipten wars ia, in Egipten. Mag dis immerhin ihr Diensthaus gewesen sein, so war doch auch da zu ihrer Zeit dieser Glaube recht eigentlich zu Hause. Am Hofe des Königs, des Oberpriesters, war er freilich gereinigter, und so erhielt ihn Moses; aber auch unter dem Volke war er allgemein verbreitet, so fabelhaft und abergläubisch er auch verkleidet sein mochte. War es möglich, daß die Israeliten von ihm gar nichts hätten auf- und annehmen sollen? Warum beschuldigt sie denn Josua, daß sie Abgötterei in Egipten angenommen hätten? Dis ist zugleich die Antwort auf den Einwand, daß die Hebräer in den Augen der Egipter ein Greuel, und also ausser Umgang mit ihnen, gewesen wären. Sie mochten immerhin von den Egiptern verachtet werden; deswegen hatten sie doch Gele-

genheit, zu sehen, was diese beim Tode der Ihrigen thaten, und zu hören, wie sie über ihre Todten dachten. Daher machten sie ia auch gewisse Trauergebräuche der Egipter nach; wie? oder wäre dis etwa nicht geschehen? So hätte ia Moses nicht nöthig gehabt, sie ihnen zu verbieten. „Ihr sollt euch nicht Mahle stechen, noch euch kahl scheeren eines Todten wegen" Devt. 14, 1. Sollten sie denn nun nicht auch darnach gefragt haben, was dergleichen Trauergebräuche bedeuteten, ehe sie sie mitmachten? Sollten sie nicht wenigstens gelegentlich die Bedeutung derselben gehört haben? Nun, so ists ihnen auch bekannt worden, daß die Egipter besonders darum solche Riten, die die Ausdrücke der innigsten Anhänglichkeit an ihre Todten waren, beobachteten, weil sie mit Gewisheit glaubten, daß die Todten fortlebten. Ists aber nicht zu erwarten, daß die Israeliten alsdann diesen Glauben ebenso angenommen haben werden, wie sie iene Gebräuche annahmen, die er erzeugte? So hätten sie ihn also auch, gesetzt, daß sie ihn nicht schon nach Egipten mitgebracht hätten, doch aus Egipten wieder mitherausbringen müssen.

Nicht ohne Grund kann man dafür, daß sie diesen Glauben zu Mose's Zeiten wirklich gehabt, auch das Verbot anführen, das er ihnen gab, *die Todten zu befragen*. (Devt. 18, 11.) Wären sie nicht hierzu geneigt gewesen, wozu hätte er es ihnen verboten? Darum etwa, weil sie unter den Kananitern noch erst dazu geneigt werden könnten? Die Egipter waren in der That viel weiter in den nekromantischen Künsten, so, wie in der höheren Magie überhaupt, als die Kananiter. Will man nicht zugeben, daß Moses seine wundersamen Wissenschaften, die er vor Pharao ausübte, unter ihnen gelernt habe, so wird man doch auch wohl nicht verlangen, zu glauben, oder vielmehr, nicht einräumen wollen, daß sie die egiptischen Hexenmeister, die vor Pharao mit ihm um den Preis stritten, von ihm gelernt hätten. Was liegt nun aber wohl in der Albernheit, die Todten zu befragen? Liegt nicht offenbar darin, daß man sie sich als fortlebend denkt? Ich mag mich hierbei nicht auf die Grönländer einmal berufen; es ist zu unsinnig, einen Todten *als Todten* zu fragen, denn kein vernünftiger Mensch fragt ein Ding, das ihm nicht antworten kann, oder wovon er nicht meint, daß

es antworten könne, d. h. daß es lebe. Es konnte also auch den Israeliten nicht verboten werden, die Todten zu befragen, wenn nicht vorausgesetzt ward, daß sie glaubten, die Todten lebten fort. Hieraus folgt am Ende gar, daß Moses an diesem Glauben seines Volks nicht gezweifelt habe, und, wenn er dann mit dem lebendigen Hinunterfahren der Korahiten in den Scheol wirklich Mehr andeuten wollte, als daß sie blos lebendig begraben werden sollten, so müßte man in dieser Meinung völlig bestärkt werden, weil er doch wohl damit etwas hätte sagen wollen, das seine Nation verstände.

— Diejenigen, welche ihn nun seines Stillschweigens über die Lehre von einem künftigen Leben wegen dadurch zu entschuldigen gedenken, daß er es also für bekannt angenommen, seine Nation sei von ihr schon unterrichtet, und deshalb sich weiter darauf einzulassen, oder darüber auszulassen, nicht nöthig gefunden, oder gar nicht nöthig gehabt, vertheidigen ihn schlecht. Warum, mus man doch wohl gleich fragen, unterrichtete er denn seine Nation von Anfang bis zu Ende so ausdrücklich und weitläuftig über die Lehre von dem unsichtbaren einzigen Gott, welche sie doch so genau

kannte, und die bei ihr vom Urgrosvater bis zum Ururenkel fortgeerbt war? Und — was muste er alsdann fürchten durch sein Stillschweigen über iene Lehre anzurichten? Daß sie sie auf die Seite legten — nicht wahr? War denn das aber auch recht? Oder daß sie über sie immer abergläubischegiptischer fortdächten, und am Ende gar plattkananitisch denken lernten. Hätte er denn da nicht weiser und besser gehandelt, wenn er ihre groben Begriffe von ihr lieber gereinigt und nach und nach erhöhet hätte? Ja, was für einen Sinn bekamen nun gar seine beiden Verbote, die Todten zu betrauern und zu befragen, dadurch, daß er kein Leben nach dem Tode lehrte? Warlich — keinen andern, als den, daß die Todten nicht fortlebten! So legte er's ia gar recht darauf an, daß die Israeliten auch sogar den Glauben hieran, den sie ia noch hatten, er mochte nun übrigens sein, von welcher Art er wollte, fahren lassen sollten. Konnte er so etwas auch wohl vor dem Gott, für dessen unmittelbaren Gesandten er sich so feierlich erklärte, verantworten? Um von diesem rechtmässigen Vorwurfe sich zu retten, hätte er schlechterdings bei Gelegenheit des Trauerverbots ihnen begreiflich machen müssen, daß sie eben darum

ihre Todten nicht zu betrauern Ursache hätten, weil sie einst mit ihnen wieder zusammensein würden; bei dem Verbote des Todtenbefragens aber hätte er auch schlechterdings die Erörterung geben müssen, daß es nur darum geschähe, daß sie die abergläubische Meinung fahren lassen sollten, als hätten die Todten noch Kentnisse von der Erdenwelt, oder gar die Wissenschaft zukünftiger Dinge auf ihr.

Die Israeliten möchten nun aber auch von einem zukünftigen Leben etwas gewust haben oder nicht, so ist und bleibt mir's unerklärbar, warum Moses gar nichts davon gegen sie erwähnt habe. Ich kann mir nicht helfen — dismal mus mir Funk eine Ausnahme von der Regel erlauben, wenn er etwa wieder spricht, daß dis in unsere Untersuchungen nicht gehöre. Mir kanns nicht genug sein, nun mit Ueberzeugung zu wissen, daß Moses das künfrige Leben nicht gelehrt habe; ich möchte gern auch etwas Hörenswerthes darüber hören, warum er es nicht gelehrt hat — die Sache ist mir doch in der That zu wichtig.

Nach der fünften Bibelkonferenz.

Funk gab mir nicht nur wirklich heute nach, sondern es schien sogar, als wenn er auch ohne mein Verlangen das seltsamste aller Probleme mit mir in nähere Betrachtung gezogen haben würde.

Moses hat vorsätzlich über die grosse Lehre geschwiegen — dis ward von uns als völlig entschieden angenommen. Er genos an Pharao's Hofe Prinzenerziehung, und ward vermöge derselben in der höheren Religion der Egipter so gut, wie in ihrer Staatskunst und in ihrer geheimen Naturkunde, vollkommen unterrichtet. Hiefür spricht offenbar auf der einen Seite seine Jugendgeschichte, und auf der andern seine Volksbefreier- und Regentengeschichte. Wer also das Gegentheil, oder Mose's eigene Ignoranz iener Lehre, annehmen wollte, der hätte Mose's ganze Geschichte wider sich, und könnte für seine Meinung blos Mose's Stillschweigen darüber anführen, das aber unter solchen Geschichtumständen weit natürlicher als ein vorsätzliches erklärt wird. Auch als ein zufälliges etwa sei-

ner besten Erkentnis ungeachtet kann es nicht betrachtet werden, so, daß er durch nichts auch nur sie zu erwähnen verleitet worden wäre; welcher Volkslehrer, welcher Gesetzgeber wird nicht oft wirklich auf sie recht hingetrieben? Hiermit will ich nicht einmal sagen, daß er durch Aussichten in eine noch künftige Welt sein Volk weit tapferer und muthvoller hätte machen können, als es war, und daß also schon dieser Umstand, sie recht feierlich zu öfnen, ihn hätte antreiben müssen; sondern — da die Israeliten doch seinem Willen nach so ein heiliges Volk sein sollten, muste er nicht glauben, daß die oft wiederholte Vorhaltung der grossen Menschenbestimmung sie am sichersten dazu machen würde? und, da er so unaufhörlich von Lohn und Strafe gegen sie handelte, muste er nicht einsehen, daß er seinen iedesmaligen Vortrag davon mit der Hinweisung auf Lohn und Strafe ienseits des Grabes noch am kräftigsten und hinreissendsten schlösse? Was bewegte ihn also, über die grosse Lehre für Menschen so tief zu schweigen?

Man glaubt wohl zur Vertheidigung Mose's Alles gesagt zu haben, wenn man spricht — Gott habe ihm nicht befohlen, davon zu reden. Dis heisst doch aber in der That nur, die

eigentliche und gehörige Antwort in die Länge schieben; denn man mus ia gleich weiter fragen — warum es Gott ihm nicht befohlen habe. Ich habe zwar ein= für allemal mit dem Offenbarungsglauben nichts zu thun; arg ists dann aber doch, wenn es Gelehrte geben kann, die eben in der Auslassung der Lehre vom künftigen Leben aus der mosaischen Religion den Beweis dafür finden wollen, daß diese Religion eine geoffenbarte, und Moses ein göttlicher Gesandter, sein. Wer staunt nicht gleich, wenn er so etwas lieset? Weit richtiger wird doch gewis das Gegentheil daraus geschlossen, und es ist nicht möglich, daß eine Religion, in der diese Lehre fehlt, eine sogenannt g e o f f e n b a r t e sein könne. Wer so raisonnirt, dem darf man nicht etwa den Vorwurf machen, daß er sich übereile, wenn er von der Wichtigkeit, welche die erhabene Lehre für kultivirte Christen hat, auf ihre Nothwendigkeit in einer göttlichen Offenbarung an so unkultivirte Menschen, wie die Israeliten waren, schliesst. Noch weit unkultivirtere Nationen fanden sie ohne unmittelbare Offenbarung, und sie sollte nicht in eine solche gehören? Das ist doch wohl das Erste und Vornehmste, was Menschen, als vernünftigen und sittlichen Wesen, geoffenbart werden müste, daß ihre

Bestimmung viel weiter reiche, als blos bis ans Grab; weit eher müste ihnen dis wenigstens noch offenbart werden, als daß nur ein Gott sei. Es ist mir aber wirklich unerträglich, von unmittelbaren Offenbarungen auch nur zu hören; ich habe es also bei der Auslassung der für Menschen in der That allerheiligsten Lehre, welche Moses begangen hat, blos mit ihm, und keineswegs mit Gott, zu thun. Gott hätte sie gewis nicht ausgelassen; lässt er sie doch durch das blosse Licht der Vernunft bei den Wilden in Kanada nicht ganz aus, und gab er sie doch den alten egiptischen Weisen ohne alle besondere Revelation so rein.

Hier stösst man nun zuförderst auf die Meinung, daß Moses darum über sie geschwiegen, weil sie für die Israeliten, als ein rohes und grobsinnliches Volk, noch zu hoch gewesen sei. Dabei wird aber, wie es scheint, wider alle Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt, daß sie noch gar nichts von ihr gewust. Dis wäre also der schlimmste Fall; iedoch er werde angenommen! Gehört denn wirklich so viel dazu, um Menschen dahin zu bringen, daß sie wenigstens über den Tod hinaus noch etwas für sich zu ahnen anfangen? Gewis, die Sehnsucht nach ihren Lieben, die ihnen sterben, macht sie schon geneigt, an Wie-

dervereinigung sich zu ergötzen, wenn man sie ihnen verkündigt, und daher auch selbige gern zu glauben. Wenn nun vollends Moses den Israeliten so etwas im Nahmen Gottes verkündigt hätte, sollten sie es nicht ebenso geglaubt haben, wie sie die Besitznehmung des gelobten Landes ihm aufs Wort glaubten? Es ist ia gar nicht hier die Rede von philosophischen Erörterungen der Natur des menschlichen Geistes und seiner Unsterblichkeit, welche er ihnen hätte geben sollen; er hätte genug daran gethan, wenn er ihnen blos eine Fortdauer im Tode, wär's auch nur im Schattenreiche gewesen, gelehrt, und solche zugleich als einen fortwährenden und noch höheren Vergeltungszustand beschrieben hätte. So hätte er sie doch wenigstens ihrer menschlichen Würde gemässer behandelt; da es ihm aber auch so anlag, sie zu treuen Verehrern des Jehova zu machen, so must's ihm ia doch auch wohl einleuchten, daß sie dis noch weit eher werden würden, wenn er den Jehova in einer andern Welt noch lohnend und strafend vor sie hinstellte. Es ist nichts gesagt, daß Menschen, die durch nahen Gewinn und Verlust nicht bewegt werden können, durch Vorhaltung eines entfernten noch weniger bewegt werden würden; Moses hätte doch bei den

Israeliten, besonders, als ihm iener Weg so oft fehlschlug, auch diesen erst einmal versuchen sollen, ehe er ganz auf ihn Verzicht that. Man weis ia, wie auf ihm bei den wildesten Völkern, von denen man glauben solte, daß sie einzig und allein am Gegenwärtigen klebten, oft halbe sittliche Wunder geschahen. Auch die Ausrede taugt nichts, daß Moses auf solche Weise bei seinem so sinnlichen Volke es wie Muhamed hätte machen müssen; das hätte er immerhin thun mögen. Er hätte für die Gottesfürchtigen in iener Welt ein paradisisches Kanaan, und für die Gottlosen ein noch dreimal wüsteres Arabien, schaffen mögen; so wäre er doch wenigstens seinem grossen Zwecke gemäs zu Werke gegangen. Was liegt denn am Ende an der Einkleidung einer Lehre? so bald sie von entschiedenen grossen Wirkungen ist, sei man zufriden, wenn sie selbst nur da ist! Wie übersinnlich ist nicht die Lehre von einem unsichtbaren Allerhöchsten! Dennoch verstand sich Moses darauf, sie der Fassungskraft seines sinnlichen Volks gemäs hinzustellen. Sollte er denn nicht auch im Stande gewesen sein, mit der Unsterblichkeitslehre ebenfals so sein Glück bei selbigem zu machen? Wie vielfache Gelegenheit gab ihm sein übertrie-

bengehäufter äuserlicher Kultus dazu! Konnte er sie nicht in mehrere Cerimonieen einkleiden, so, daß sie auch den rohsten Israeliten versinnlicht worden wäre?

Nicht glücklicher wird Moses vertheidigt, wenn man sein Schweigen über sie für eine Vorsichtsregel erklärt, die er ergriffen, um dem Polytheismus unter seiner Nation vorzubeugen; wobei dann ebenfals wieder vorausgesetzt wird, daß diese noch gar nichts von ihr gewust. Gewis, es würde sich noch eher hören lassen, wenn man auf diesen Fall annähme, daß Moses die Bekanntmachung eines künftigen Lebens seinem Nachfolger auf den Zeitpunkt überlassen habe, da die Israeliten das verheissene reiche Land wirklich in Besitz genommen haben würden, weil er gefürchtet, diese möchten sonst in der elenden Wüste, wo die Verzweiflung sie ohnehin so leicht ergrif, auf Selbstmord gerathen, um sich in ein anderes Leben ie eher ie lieber hinüberzuschleudern. Etwas Aehnliches hiervon thaten einst Jesuitenmissionarien bei Bekehrung der Negersklaven, als sie sahen, daß diese, durch die Predigt von einem besseren Zustande nach dem Tode für sie gereitzt, sich zu Hunderten ins

Meer stürzten. Sie suchten Erlaubnis zur Weglassung der allerchristlichsten Lehre aus dem christlichen Katechismus beim päbstlichen Stuhle, und der päbstliche Stuhl gab sie ihnen ohne Bedenken. Doch — zurück zur Sache! Also — um den Glauben an einen einzigen Gott zu schützen, hätte Moses die Israeliten bei dem Glauben, daß es ihnen im Tode nicht anders gehe, als dem Vieh, lassen zu müssen gemeint! Ich mag hier nicht einmal untersuchen, ob die Menschheit bei Polytheismus, der mit Erwartung höherer Zukünfte verbunden ist, nicht auf allen Seiten besser fahre, als bei Monotheismus ohne dergleichen Erwartungen; — wie Viel liesse sich nicht für das Erstere sagen? — hatte denn Moses aber gar kein Mittel, zu verhindern, daß der Glaube an Fortdauer im Tode, wenn er ihn lehrte, die Wendung zum Polytheismus nähme? Muste er der blossen Möglichkeit hiervon wegen die wissenswertheste Kentnis den Israeliten vorenthalten? Diese Möglichkeit will ich ja gar nicht in Abrede stellen; sie kann doch aber weiter nichts sagen wollen, als daß Menschen, wenn sie vom Fortleben im Tode wissen, solche Todte, die sich sehr auszeichneten, und um sie hochverdient machten, hernach als Fortlebendge-

dachte noch um Hülfe und Segen anrufen, und ihr Vertrauen auf sie setzen, kurz, sie vergöttern möchten. Braucht es aber weiter etwas, um sie davon abzuhalten, als daß man ihnen das Allerbegreiflichste von der Welt einschärfe — daß der Mensch im künftigen Leben Mensch bleibe, und aus iener Welt her auf diese nicht zurückwirken könne? Dis hätte also Moses auch nur hinzusetzen dürfen, und so konnte er den Israeliten getrost das künftige Leben lehren, ohne befürchten zu müssen, daß sie zur Vielgötterei dadurch verleitet werden würden. Oder bekam die Sache dadurch etwa ein Polytheismus drohenderes Ansehen, daß der Weg, welchen sie zu ihm nehmen könnten, nichts weiter, als ein blosser Rückweg zu ihm, sein würde, weil sie ihn schon in Egipten nach dasiger Landesart getrieben, und daß sie also solchen Weg wohl desto gewisser nehmen dürften? Mit Recht erinnert man sich doch hier der Mittel, welche Moses in Händen hatte, und die er sich sonst erlaubte, sein Volk, wenn es Ausschritte aus dem vorgeschriebenen Gottesdienste that, bald wieder ins Gleis zu bringen; hätten ihm diese nicht auch zu Gebote gestanden, wenn es sich durch den Glauben an mehr, als ein Leben, auch zum

Glauben an mehr, als einen Gott, hätte verleiten lassen? Wie gesagt aber, auch auf diesen Fall, wenn die Israeliten schon alten Hang zum Polytheismus gehabt, konnte er durch Nebenbelehrung über die vorhin angeführten allerbegreiflichsten Sätze ihrer Rückkehr zu selbigem vorbeugen, und brauchte sich also nicht dadurch bewegen zu lassen, ihnen die wichtigste Lehre vorzuenthalten, eine Lehre, die Menschen warlich erst zu Menschen macht; zu Menschen aber wollte er sie doch wohl gemacht wissen? Wie löset man also das Räthsel, daß Moses diese Lehre gehabt, und doch nicht weiter gegeben, und nicht zur Volkslehre, wie die Einheit Gottes, gemacht, die ihm dabei gar nicht im Wege stand?

Man sagt deshalb auch wohl, die theokratische Verfassung, welche er unter den Israeliten eingeführt, habe die Lehre von einem künftigen Vergeltungszustande völlig überflüssig gemacht; dis soll dann auch zugleich ihn darüber rechtfertigen, daß er sich nicht an die berühmtesten Gesetzgeber und Weisen des Alterthums angeschlossen, welche den Glauben an einen solchen Zustand nach dem Tode zum Wohle der Staaten und Völker für schlechterdings nothwendig hielten. Der Glaube

an eine specielle Vorsehung Gottes, der die Seele einer theokratischen Verfassung sei, soll nach dieser Meinung die Stelle ienes Glaubens vertreten, und dasselbe leisten, was selbiger in andern weltlichen Staatsverfassungen nur leisten möge; folglich soll eine solche theokratische Form, durch welche die Israeliten von allen andern Völkern getrennt, und bei dem Glauben an Einen Gott erhalten werden sollten, blos zeitlicher Belohnungen und Strafen bedürft haben. So etwas ist bald gesagt; wie aber, wenn man gerade das Gegentheil zeigen, und darthun könnte, daß Theokratie vorzüglich den Glauben an Zukunft über das Grab hin zur Seite haben müsse? Die specielle Vorsehung, welche den Israeliten gelehrt ward, und an die sie glaubten, betraf wohl überhaupt nur die Nation im Ganzen, keineswegs die einzelnen Individuen. Doch, es sei, daß sie auch diese betroffen, und es mag ihnen in dieser Hinsicht gesagt worden sein, daß es dem Guten noch in seinen Nachkommen wohl, und dem Bösen noch in seinen Nachkommen böse, gehen solle; wurden deswegen die Glücksgüter an alle und iede in Israel wirklich blos nach dem Masstabe ihrer Würdigkeit vertheilt? Waren die Besten immer auch die Reichsten, die

Gesundesten, die zum längsten Lebenden? Starb kein Edler früh? Litte gar kein Unschuldiger? Und wie stands auf der andern Seite oft mit den Schlechtesten? Gewis, wie bei uns. Sollte sich der nachdenkende Israelit über dis Alles etwa durch den Gedanken beruhigen, Gott wolle das einmal so, oder, Gott könne es nicht immer ändern? Wie hätte dis mit dem Glauben an eine specielle Vorsehung übereingestimmt, bei der man doch wohl die vollkommenste Justitzpflege erwarten darf? Selbst also, um die specielle Vorsehung zu retten, hätte es der Hinweisungen auf noch künftige Belohnungen und Strafen bedürft; und so wird Theokratie nur dann erst wahrhaftig vollkommen, wenn der Glaube an einen anderweitigen Vergeltungszustand ihr zür Seite tritt. Gott wollte ia auch nicht blos gefürchtet, sondern auch geliebt sein; ward er nicht durch Erhalten und Segnen über das Grab noch hinaus ein weit anziehenderer Gegenstand für die höchste Liebe, wie er auch durch Erhalten und Strafen der Art noch weit furchtbarer ward? Wie konnte also der Stifter des theokratischen israelitischen Staats über die Unvergänglichkeitslehre schweigen? Sie war es ia in der That,

die dem ganzen Gottesregiment erst die Krone aufsetzte. Sonderbar! Moses macht eine Menge der erschütterndsten Anstalten zur Aufrichtung seines Staats, begleitet die Bundesschliessung des Volks mit dem Jehova, als mit seinem besondern König, mit wirklichen Fürchterlichkeiten, straft den Abfall von ihm auf das unmenschlichste, führt den übertriebensten Opferdienst ein, häuft einen Schwall von alten und neuen Riten zusammen, braucht iedes nur ersinnliche Abschreckungsmittel von Uebertretung seiner Gesetze — — und wozu dis Alles? Blos, weil er glaubt, benutzen zu müssen, was nur dazu zu benutzen ist, um seinem Volke Gott als seinen unmittelbaren und allerhöchsten Souverain auch auf das Höchste ehrwürdig zu machen, und — dann lässt er die tiefsten Eindrücke, welche Gott nicht blos aus zeitlicher, sondern auch als e w i g e r Richter und Vergelter auf selbiges hätte machen müssen, ganz und gar unbenutzt? Wie inkonsequent handelt hier ein Mann, an dem sonst überall die Weisheit Egiptens hervorblickt!

Nein, spricht man, er handelt vielmehr völlig konsequent, und zwar soll dis also bewiesen werden — — „„Mose's Gesetz sei blos politisch gewesen, und daher habe es auch nur, wie alle an-

dere bürgerliche Gesetzgebungen, durch zeitliche und irdische Folgen sancirt werden können; Belohnungen und Strafen müsten der Natur der Gesetze angemessen sein, folglich hätte dis auch bei der mosaischen Konstitution, die nichts, als weltliche Vorschriften, enthalte, beobachtet werden müssen; diese Vorschriften wären überdis noch blos lokal und temporel, beträfen nur die Nation und das Zeitalter, so würden also Vergeltungen aus iener Welt her, und die das ganze Menschengeschlecht aus allen Zonen und Sekuln betreffen, dabei auf das allerunschicklichste angebracht gewesen sein.""

Funk konnte sich, als er mir diese Relation gemacht, nicht enthalten, auszurufen — „Nein, ist es möglich? wohin mögen die Männer nur denken, die uns so etwas auftischen können? ob sie denn meinen, daß Niemand den Nomos gelesen habe, als sie? oder ob sie sich einbilden, daß man ihnen zu Ehren gleich Alles vergesse, was man darin durch Lesen gefunden hat?" Recht hat Funk auch in der That. Wie? die sämtlichen Vorschriften, welche Moses gab, wären nur lokal und temporel gewesen? „Du sollst nicht tödten — du sollst nicht ehebrechen — du sollst nicht stehlen" — — diese also wohl auch? Ich will nicht einmal der

Zusätze gedenken, die so oft vorkommen — „dis soll euch ein ewiges Recht, eine ewige Satzung, eine ewige Weise sein.“ Wie? nichts, als Polizeigesetze, oder doch nur blos weltliche Gesetze, hätte Moses promulgirt? Gehört die Sabbatsfeier, die Heiligung der Erstgeburt, die grosse jährliche Versöhnung etwa auch darunter? Oder, wenn man dergleichen etwa wirklich zu einer theokratischen Polizei rechnete, eignen sich die herrlichen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, das allgemeine Tugendgebot, ihr sollt heilig sein, die einzelnen Pflichtengebote, ihr sollt eure Eltern ehren, treu und wahrhaftig gegen einander sein, mit Tauben und Blinden Mitleid haben, Gerechtigkeit ausüben, im Handel und Wandel mit Ehrlichkeit bestehen, Versöhnlichkeit athmen, den Greisen Achtung bezeigen, den Armen Guts thun, die Fremdlinge menschlich behandeln, Mitgefühl sogar mit leidenden Thieren haben — eignen sich alle diese Gebote etwa auch zu blossen theokratischen Polizeigesetzen, oder sind sie nicht Worte des allgemeinen Moralgesetzes an die ganze Menschheit? Diesen moralischen Theil seines Nomos meinte Moses, wenn er nach Devt. 4, 8. ausrief — „wo ist so ein herrliches Volk, das so gerechte Sitten und Ge-

bote habe, als Israel?"; er meinte ihn, wenn er Devt. 30. von einem Worte, oder von Belehrungen, die er ihnen gegeben, sprach, welche weder aus dem Himmel geschöpft, noch übers Meer her geholt wären, sondern die **Jedem sein eigenes Herz schon gäbe.** O über das grundlose Vorgeben, daß die Bücher Mose's nur die Pandekten des jüdischen Civilrechts, nur das israelitische Korpus Juris, die Volksgeschichte abgerechnet, wären? Wo bleibt nun die Folgerung, daß mithin keine andere, als blos weltliche, irdische und zeitliche Vergeltung von Mose seinen Gesetzen hätte beigefügt werden können? Und — was war denn das, daß die blos irdischen Vergeltungen sich bis ins dritte und vierte Glied erstrecken sollten? Hat man denn iemals bei andern Gesetzgebungen von dergleichen Vergeltungsweise gehört? Ist sie auch wohl im Grunde wahrhaftiggerecht? Verdienen die Nachkommen guter Menschen — blos als solche — den Lohn, der nur eigener Tugend gebührt? Sind die Nachkommen böser Menschen — blos als solche — nicht zu beiammern, wenn sie für ihre Vorfaren leiden müssen? Ehe Moses eine solche eben so unedle, als unerhörte, Abweichung von allen

bekannten Völkergesetzgebungen machte, hätte er lieber ieden Erfüller und ieden Uebertreter des wesentlichen Theils seines Nomos für seine eigne Person über sein eignes irdisches Leben hinaus noch fortdauernde Vergeltung erwarten lassen sollen. So, nur so hätte er der Gerechtigkeit Gottes eine Ehrensäule gesetzt.

Nachdem ich nun die iezt betrachtete Rechtfertigung Mose's über sein Uebergehen des wichtigsten Dogma's auf keinen Fall gutheissen konnte, mag ich in der That kaum noch darauf antworten, daß man ihn blos als Geschichtschreiber seiner Nation gern angesehen wissen möchte. Wenn er nun auch wirklich weiter nichts gewesen wäre, als dis — was wird man doch am Ende noch seinen Vertheidigern zugeben sollen? — was folgte daraus? Gabs nicht dennoch tausend Gelegenheiten für ihn, wo er hätte des Glaubens an Unsterblichkeit auch nur mit einigen Worten Erwähnung thun können? und würde er's nicht gethan haben, wenn er es nicht absichtlich unterlassen hätte? Nein, spricht man zwar, das ist kein richtiger Schlus; hat denn Livius der Unsterblichkeitslehre bei seinem eigenen Volke gedacht? Darauf antworte ich blos, so hat doch

Cäsar ihrer bei einem fremden Volke, das er beschrieb, bei den Galliern, gedacht. Wer als Geschichtschreiber, Gesetzgeber und Volkslehrer von Anfang bis zu Ende über den Glauben an Fortdauer nach dem Tode wegstreicht, und doch selbst feierlich in ihn eingeweihet ist, der will ihn schlechterdings nicht berühren — dabei mus ich beharren; warum nun aber Moses so?

Funk bedauerte es, daß er mir keine anständige Antwort darauf geben könnte; noch mehr aber bedauerte er, daß man nicht sagen könnte, Moses habe von diesem Glauben selbst nichts gewust. „Ich gäbe Viel darum, setzte er hinzu, wenn mich Jemand hiervon überzeugte; aber — es ist nicht möglich. Moses bleibt hangen, schlos er, und man kann ihn vom Egoismus nicht freisprechen, man mag's anfangen, wie man will."

Nach der sechsten Bibelkonferenz.

Das war einmal eine ärmliche Erndte, und, wär' am Ende die Hexe zu Endor nicht noch gewesen, so wären wir einen Zeitraum von vier Jahrhunderten hindurch gar ganz leer ausgegangen.

Moses hatte also den Israeliten weder Fortdauer im Tode gelehrt, noch ihre Begriffe davon, wenn sie dergleichen hatten, berichtigt. Was sie ohne ihn davon wusten, es sei nun durch Familientradition, oder aus sich selbst, oder durch Egipterunterricht, oder durch dis Alles zusammen, das wusten sie, und konntens wieder vergessen, wie sie wollten. Unter seinem Nachfolger gings ihnen nicht besser; wenigstens wird dis durch das Buch, welches seinen Namen führt, belegt. Einnahme und Vertheilung des verheissenen Landes machen den Inhalt dieses Buchs aus; am Ende erneuert Josua nochmals den Bund des Volks mit Gott auf eine zwar feierlichrührende

Weise, es bleibt aber doch nur bei dem alten mosaischen Bundstone, und bei lauter Verheissungen und Drohungen aus dieser Welt. Er selbst weis, da er von der Nation Abschied nimmt, weiter nichts zu sagen, als — „siehe, ich gehe dahin, wie alle Welt," und bei seinem und bei Eleasars Tode heissts nicht, wie bei Aarons und Mose's Tode, daß sie sich zu ihrem Volke versamlet hätten, sondern blos, daß sie gestorben und begraben worden wären. Wie bald, oder wie spät dis erst nach seinem Ableben gesagt worden, gehört hieher nicht; man nimmt Alles, wie's da steht. Die Israeliten genossen nun ihr erstes goldenes Zeitalter; ob sie da aber nicht unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen — zum Theile doch — sich dem Nachdenken über die eigentliche Bestimmung des Menschen gewidmet haben? Ruhe hatten sie wenigstens genug dazu; die Geschichte aber schweigt davon ganz.

Auf ihr ruhigstes Zeitalter erfolgte bald das wildeste. Josua hatte es nicht gemacht, wie Moses, und seinen Nachfolger bestimmt; so fehlte es an Gemeingeist und an nationalem Selbsterhaltungseifer. Die Völker um sie her wusten dis zu benutzen, und die sieggewohnten Israeliten ge-

wöhnten sich daran, besiegt zu werden. Ist dis nicht immer das Schicksal durch Kriege grosgewordener Nationen, wenn sie sich hernach durch Uebergenüsse ihrer erkämpften Ruhe verweichlichen? Da traten dann von Zeit zu Zeit iene einzelnen Helden auf, die man unter dem Namen der Richter kennt, und retteten die verlohrne Freiheit wieder, aber gleichsam nur, daß sie bald immer von neuem wieder verlohren ginge. In dieser ganzen langen Periode konnte dann auch keit geistiger Begrif gedeihen, am wenigsten der Begrif von Zukünften ienseits des Grabes; sogar der Ausdruck „zu seinen Vätern, oder zu seinem Volke versamlet werden" ward nicht mehr gebraucht. Debora, die als eine Mutter in Israel auftrat — etwas Neues von Gott, wie sie selbst sang — weis ihr Triumflied nicht erhabener zu schliessen, als mit dem Ausrufe: umkommen, Jehova, müssen alle deine Feinde, die dich aber lieb haben, sind, wie die aufgehende Sonne in ihrer Glorie. (Richt. 5, 31.) Jahrhunderte nachher stirbt eine ebenfals vornehme Israelitin, Eli's Schwiegertochter, im Gebähren, und beklagt in ihren letzten Augenblikken blos das grosse Volksunglück, das sich eben ereignet hat — „die Herrlichkeit ist dahin von

Israel, denn die Lade Gottes ist genommen." (1 Sam. 4, 22.) Etwas früher noch sang zwar Samuels Mutter, Hanna — „der Herr tödtet, und macht wieder lebendig, er führt in den Scheol und wieder heraus" (1 Sam. 2, 6.); man sieht aber bald aus dem Kontext, daß sie hiermit blos die solennen Phrasen habe voll machen wollen, in welchen sie die freie und ganz nach Willkür handelnde Allmacht des Jehova erhub.

Vom Samuel selbst sollte man etwas von Belang erwarten. Ein Mann, der doch schon so einen richtigen Blick in den sinnlichen Kultus that, daß er dem Könige Saul die herrliche Sentenz vorlegte, Gehorsam gegen Gott sei Mehr, als alle Opfer (1 Sam. 15, 22.) — ein Mann, der den grossen moralischen Gedanken in aller Fülle denken konnte, daß Gott nicht aufs Aeuserliche eines Menschen, sondern auf sein Herz, sehe — — sollte er nicht ebenso richtig und unbeschränkt über Bestimmung des Menschen geurtheilt haben, wie er über Werth des Menschen und über Gottesverehrung urtheilte? Da diese drei Vorstellungen so innig in einander verwebt sind, so müste man ia glauben, daß, wo erst zwei davon Platz fänden, die dritte

schlechterdings auch da sein werde. Aber auch nicht eine einzige Aeuserung haben wir von ihm über das Schicksal des Menschen im Tode, und bei Erwähnung seines eigenen Todes lieset man auch weiter nichts, als — er starb und ward begraben.

Desto auffallender ists dann aber doch, daß sich Samuel nach 1 B. 28. aus der Unterwelt noch einmal citiren lassen mus. Saul, so lautet die Erzählung, hatte, vermuthlich auf den Rath der Priester, die er fürchtete, und denen die magischen Künste bei dem Volke hinderlich waren, alle Magiker aus dem Lande vertrieben. Als er nun der Philister wegen in die höchste Bestürzung gerieth, und um seine Krone zu kommen glaubte, gerieth er auf den Einfall, sich Samueln aus dem Reiche der Todten herbeirufen zu lassen, und nahm also selbst seine Zuflucht zu einer Zaubererin, die seinen Verfolgungen noch entgangen war, und sich zu Endor verborgen hielt. Durch sie erreichte er auch seinen Zweck; der alte Samuel stieg in seiner Tracht aus der Erde herauf und erschien ihm. Verdrüslich darüber, daß man ihn beunruhige und herauf bringen lasse, weissagt der alte Prophet dem König schrecklich, und schliesst die Weissagung mit den Sauln zu Boden stürzenden

Worten — morgen werden du und deine Söhne mit mir sein.

Diese Stelle erklärt es also deutlich, was das mosaische Verbot des Todtenbefragens habe sagen sollen, und ist gar nicht von der Art, daß man sie als eine alte alberne Legende, aus der gar nichts zu schliessen sei, gleich unter den Tisch werfen dürfe. Ein Anderes ist nehmlich das erzählte Faktum selbst, und ein Anderes die Meinung, welche bei der Erzählung doch offenbar zum Grunde liegt. Wer wird nicht ohne Weiteres annehmen, daß hier, wie bei allen Geistercitirungen und Geistererscheinungen, auf der einen Seite Betrug und Blendwerk, und auf der andern Einfalt und Leichtgläubigkeit, ihr Spiel gehabt haben? Es braucht also gar nicht erst mir gesagt zu werden, daß, gesetzt auch, diese Stelle sollte eine Beweisstelle für die Unsterblichkeit des Geistes sein, sich doch wohl Niemand eine solche Unsterblichkeit und Fortdauer nach dem Tode wünschen würde, in deren ruhigem Genus ihn ieder Geisterbeschwörer nach Belieben stören könnte; die Sache ist nur, wie kam Saul auf den Einfall, sich Samueln aus der Unterwelt hervorholen lassen zu wollen? wie ging es zu, daß die Todtencitirer so

viel Aufsehen unter den Isreeliten machten, daß man Verbannung und Tod strafe gegen sie bestimmen und vollstrecken muste?

Hierauf kann nichts Anderes geantwortet werden, als — Saul mus im Ernst geglaubt haben, der todte Samuel könne wiedererscheinen, und der Zukunft wegen weisen Rath geben, und ein solcher Glaube mus nicht blos Königsglaube, sondern auch wirklicher Volksglaube, gewesen sein. Die Meinung also, daß die Todten sich in einer persönlichen Fortdauer befänden, die Weisheit, die sie im Leben gehabt, fortbesässen, ia, sogar Kentnisse des Zukünftigen hätten, erscheint hier als herrschende Meinung des Saulschen Zeitalters. Sauls Verbannung der Zauberer ist gar kein Gegenbeweis, sondern bestätigt solches vielmehr, besonders, wenn man seine eigene Zuflucht zu dergleichen Gauklern zuletzt dazu nimmt. Er verbannte die Magiker nicht, weil er ihre Beschwörungen für Alfanzerei hielt, sondern weil sie verursachten, daß das Volk nicht mehr Gott, sondern lieber die Todten, fragte, sobald es etwas von Belang wissen wollte. Da ihm nun Gott nicht antworten wollte, weder durch Propheten, noch durch Träume, noch durch Priester, so

glaubte er sich mit Recht von dem Gesetz, das das Todtenfragen verböte, dispensiren zu dürfen, und versuchte auch das Aeuserste, um zu erfaren, was Gott mit ihm vorhabe; würde er dis gethan haben, wenn er sich nichts davon versprochen hätte? würde er sich aber etwas davon versprochen haben, wenn er nicht vorausgesetzt hätte, die Todten dauerten fort, und könnten Rath ertheilen, weissagen u. s. w.? Daß er etwa blos geglaubt, die Hexe von Endor könne ein dem Samuel ähnliches Luftbild hervorbringen, wäre eine Hipothese, die durch sich selbst über den Haufen fiele. Was hätte er denn von Samuels Luftbilde zu erfaren hoffen können? nur vom wirklichen Samuel konnte er etwas zu hören erwarten.

Es thut mir freilich leid um Sirach, daß er glaubt, Samuel hätte sich nach seinem Tode wirklich aus der Erde hören lassen, und dem Saul sein Ende verkündigt; inzwischen ist doch zwischen seiner Erzählung und der Urerzählung volle Harmonie in Betref des erwähnten israelitischen Volksglaubens. Man dachte sich nach beiden offenbar einen Aufenthalt der abgeschiedenen Seelen unter der Erde; man dachte sich, daß diese Alles noch wüsten, was sie gewust hätten, und daß sie auch

in die Zukunft blicken könnten, oder doch wenigstens, wenn sie die prophetische Gabe beim Leben gehabt hätten, selbige noch hätten. Dis Alles liegt offenbar darin; wenn auch gleich aus dem Umstande, daß die Zaubererin nur den Samuel gesehen, Saul aber nicht, sondern daß dieser, als iene sich auf die Seite gemacht, ihn blos gehört, und mit ihm gesprochen, die Betrügerei sattsam hervorleuchtet. Samuel wird vorgestellt, wie er als ein Elohim, oder Geist, aus der Erde heraufsteigt, wie ihm Alles noch sehr wohl erinnerlich ist, was er einst dem Saul eröfnen müssen, und wie er diesem die Niderlage des israelitischen Heers und seinen eignen tragischen Ausgang propheceit. Da ists dann ein Hauptumstand, daß sich die Propheceiung so schliesst — morgen wirst du samt deinen Söhnen bei mir sein. Die Leichname Sauls und seiner Söhne wurden nach 1 Sam. 31, 12. verbrannt, und ihre Knochen zu Jabes unter einem Baume begraben; Samuel aber war in seinem Hause zu Rama begraben worden. In ein Grab sind sie also mit ihm so wenig gekommen, als sein Geist zu Rama citirt ward, welches vielmehr zu Endor in der Wohnung der Hexe selbst geschah. Hier liegt also

der damalige Volksglaube hell und klar am Tage, daß alle abgeschidene Seelen in einen gemeinschaftlichen Aufenthalt kämen, und zwar in einen unterirdischen, weil der Geist Samuel aus der Erde hervorstieg. Von den Leichnamen war hier keine Rede; wovon also sonst, als von den Seelen, die ausserhalb des Körpers im Tode noch fortdauerten? Wollte Jemand sagen, Samuels Weissagung habe nichts weiter andeuten sollen, als daß morgen Saul samt seinen Söhnen s e i n Schicksal haben, und ebenso ganz aufhören würden, wie Er, so wär's ia unbegreiflich, wie man einen Verstorbenen, der, als solcher, ganz aufgehört haben solle zu sein, noch habe citiren zu können glauben. Inzwischen leuchtet dann aber doch auch aus diesen Schlusworten Samuels deutlich ein, daß der damalige Volksglaube noch auf keine Vergeltung nach dem Tode führte, weil er noch nicht einmal gute und böse abgeschidene Seelen von einander zu trennen verstand.

Ich danke in der That meinem lieben Funk sehr dafür, daß er mich heute den famösen Vorgang zu Endor von dieser Seite betrachten lies. Sonst lächelte ich blos über ihn, oder dachte allenfals dabei, daß sich wohl in späteren Zeiten noch Kö-

nige durch Geistererscheinungen und Visionen so hätten anführen lassen, wie Saul; nun aber sehe ich ihn als ein Dokument des damaligen Volksglaubens mit andern Augen an. Diese Geschichte in Verbindung des alten Verbots des Todtenbefragens macht es mir nun immer erwiesener, daß die Israeliten den Glauben an ein Todtenreich, worunter sie aber keine blosse Versamlung aller Leichname unter der Erde, sondern ein Beisammensein der abgeschidenen Seelen daselbst, verstanden, und an persönliche Fortdauer des Menschen im Tode, schon aus Egipten mitgebracht, in der Wüste hernach beibehalten, und unter den Kananitern noch mehr gestärkt haben. Funk hat mir heute auch noch viel von den Todtenorakeln überhaupt, und von ihren Wanderungen aus den Morgenländern in die Abendländer, erzählt; da dis aber nicht in meinen Plan gehört, so übergehe ich's. Auf unsere nächste Unterhaltung, in der David und Salomo mit ihrem Zeitalter an die Reihe kommen, bin ich recht neugierig.

Nach der siebenten Bibelkonferenz.

Da wir die biblischen Bücher nach der Reihe durchgehen, und zwar so, wie sie Luthers Uebersetzung stellt, so hatten wir's auch heute nur mit David zu thun, wie ihn seine Lebensbeschreibungen uns bekannt machen. Davids Regirung war sehr kriegerisch, weshalb er auch als ein grosser Blutvergiesser den Tempelbau seinem Nachfolger überlassen muste, und die vom Samuel errichteten Prophetenschulen mochten ausserdem, daß sie die Liebe zur sanfteren Poesie und Musik unter der Nation ausbreiteten, vor der Hand noch nicht viel Geisteskultur gewirkt haben; gesetzt auch, daß ihnen David manche seiner Ideen zu danken gehabt hätte. Auf der andern Seite aber war er der königliche Dichter in Israel, und seine lebhafte Fantasie, die sich so gern auf religiöse Gegenstände richtete, konnte in höheren menschlichen Zukünften das weiteste Feld, und die schönste Nahrung darin, für sich finden; auch konnte ihm, dem grossen

Lober Gottes, die Benutzung der Unsterblichkeits=idee unter allen Ideen am meisten dazu dienen, die göttliche Güte sowohl, als die göttliche Gerechtigkeit, in das erhabenste Licht zu stellen. Die harten Schicksale übrigens, welche ihn trafen, die vielen Lebens=gefaren, in denen er sich befand, die Kriege selbst, welche seine Regirung so stürmisch machten, boten ihm die besten Gelegenheiten dar, sich gläubig, stark und enthusiastisch über höhere Hofnungen zu äusern, und sich und seine Gefar= und Kampfge=nossen durch selbige zu ermuntern und zu trösten.

Wie steht es nun um David nach Masgabe der Lebensgeschichten, die wir von ihm haben? Weilt seine Fantasie gern ausser den engen Gren=zen des kurzen und mühseligen Erdenlebens? Pflegt er den Jehova als Regirer der Welt und als Richter vorzüglich aus einem noch zu erwar=tenden vollkommeneren Zustande zu verherrlichen? Stärkt er sich und Andere gegen fernen und nahen Tod durch Erinnerung an Fortdauer im Tode? In der That, die Aussicht nach ihm hin scheint sich, wenn man diese Gesichtspunkte fasst, sehr zu trüben.

Es ist offenbar eine grosse Leere von dergleichen Angaben in den Nachrichten von ihm. Als er

seinen Klagegesang über Saul und Jonathan anstimmte, sprach er blos — „Saul und Jonathan, lieb und werth einander am Leben, sind auch am Tode nicht geschieden“ — d. h. die Unzertrennlichen im Leben sind auch zugleich im Schlachtfelde gefallen. Begnügt sich eine grosse Seele, die die Helden in einer andern Welt wieder beisammen glaubt, auch wohl an so einer dürftigen Vorstellung? Und, als er gleich darauf auf die Grösse seines eignen Verlusts durch Jonathans Schlachttod kommt, spricht er auch blos — „es thut mir leid um dich, mein Bruder Jonathan, ich habe grosse Freude und Wonne an dir gehabt; wie ich kein Mädgen lieben kann, so liebte ich dich.“ Begnügt sich eine zärtliche Seele, die auf Wiedervereinigung hoft, ebenfals wohl an der düstern Idee der Trennung?

Gewis, das Herz ist beim Lesen schon in Begrif, sich zu heben, wenn David, nachdem er ein Nathansches Orakel gehört, zu beten beginnt — „Herr Gott, wer bin ich, und was ist mein Haus, daß du mich so weit gebracht und so erhöhet hast; das ist dir aber noch nicht genug, sondern du hast auch vom fernen Zukünftigen zu mir geredet“ — lieset man aber weiter, und den Inhalt

des Nathanschen Orakels dazu, so findet man, daß von lauter fernem irdischen Zukünftigen für Davids Haus und Nachkommen die Rede sei. Ganz so ists auch damit, wenn er dasselbe Gebet mit den Worten schliesst — „was du, Herr, segnest, das ist gesegnet ewiglich;“ denn er spricht unmittelbar vorher — „so hebe nun an zu segnen das Haus deines Verehrers, daß es ewig daure. Ueberhaupt drehen sich die Wünsche Davids nur immer um irdischen Segen und um Befestigung seines Reichs bei seiner Familie nach seinem Tode herum.

Daß es bei seinem Ableben blos heisst — „er entschlief mit seinen Vätern“ — dafür kann er freilich nicht; bedenklich aber ists doch schon, daß das Nathansche Orakel zu ihm spricht — „wenn deine Zeit dahin ist, und du bei deinen Vätern liegst.“ Freilich kann man sagen, daß hier nicht David selbst spreche, folglich auch dis für seine Meinung nicht ausgegeben werden könne; klingt aber seine eigene Meinung 1 Kön. 2, 2. auch wohl anders? Hier war doch gewis der rechte Ort, wo er seinen ganzen Glauben über Menschenbestimmung zu äusern hatte. Er nahm Abschied, Abschied vom Salomo, von dem geliebten

Sohne, vom Thronerben; wie urtheilt er da über seinen Tod, wie tröstet er den grossen Sohn über ihn? „Ich gehe dahin den Weg aller Welt" — also ganz so denkt er über Tod und Grab, wie Josua — „so sei getrost, und sei ein Mann!" Tröstet ein dem Tode naher Vater seinen darüber betrübten Sohn auch wohl mit dem blossen Naturgesetze der Sterblichkeit, und mit der blossen eisernen Nothwendigkeit des Todes, wenn sein Herz voll Hoffnungen menschlicher Fortdauer und künftiger Wiedervereinigung ist? Gewis eilt er über iene hinweg, ergreift schnell diese, hält sie recht fest, und empfindet die Vorfreuden des Wiederbeisammenseins schon, indem er sich zur bevorstehenden Trennung aus den Armen des geliebten Sohnes windet. Hiergegen ist auf keinen Fall etwas zu sagen, und die Dämmerung bei dieser Abschiedsscene zwischen David und Salomo ist Mehr, als Dämmerung, ist wahre Nacht. Das Abscheuliche mag vollends nicht einmal in nähere Betrachtung kommen, welches hernach noch aus den Aufträgen, die dieser sterbende Vater an seinen Sohn Joabs und Simei's wegen macht, hervorblickt, und das sich nicht einmal mit einem moralischguten Menschen, geschweige mit einem Gläubigen an Fortdauer, ver-

einigen läſſt. Wie klingt das, daß Salomo Joabs graue Haare nicht mit Frieden zum Scheol hinunter bringen, und Simei's graue Haare mit Blut in den Scheol hinunter bringen ſoll, wenn man es von Seiten des Glaubens an das Zukünftige nimmt? Auf keinen Fall kann ſo etwas damit gemeint ſein, was der edlere Jakob damit meinte, wenn er bei der Nachricht von Josephs Tode, den er von reiſſenden Thieren gefreſſen glaubte, ausrief, daß er nun trauernd ſeinem Sohne in den Scheol nachfolgen werde. Wie geſagt alſo, es iſt und bleibt äuſerſt befremdend, daß David bei einer ſo feierlichrührenden Gelegenheit auch nicht den geringſten höheren Wink gab. Ich will ia damit gar nicht ſagen, daß der vom Schauplatze abtretende König ſeinem Thronfolger eine lange und eindringende Vorleſung über das Weltgericht hätte halten ſollen, vor das die Könige ſo gut, wie ihre Unterthanen, zu ſeiner Zeit ſich ſtellen müſten; aber — doch auch gar nicht einmal der auch nur hingeworfene Gedanke — du wirſt einſt wieder mit mir ſein — ſondern blos — es iſt nun einmal nicht anders, ich mus von dir, ſo gieb dich drein, und ſei Mann —?

Dennoch hat mir Funk einige Stellen aus Davids Lebensgeschichten wichtig gemacht, die von entgegengesetzter Art zu sein scheinen. Die Erzählung davon, wie sich dieser König bei dem Tode des ersten Sohnes, den er mit der Bathseba gezeugt hatte, betrug, (2 Sam. 12) schliesst sich in der That an iene Erzählung von seinem Abschiede vom zweiten nicht übel an. Nathan hatte ihm das bestürzende Orakel vom bevorstehenden Tode des Kindes zur Bestrafung seiner unköniglichen Ausschweifungen eröfnet, und das Kind ward bald todtkrank. Da war er ganz untröstbar, lag betend auf der Erde, fastete, und war durch nichts zu bewegen, daß er aufstände, und etwas Speise zu sich nähme. Das Kind starb wirklich am siebenten Tage, und Niemand wagte, ihm die Nachricht davon zu bringen. Jeder befürchtete, er könne sich wohl gar ein Leid anthun. Er merkte es aber seinen Bedienten an, und fragte geradezu — ist das Kind todt? sagt's nur! Kaum hatte er's gehört, so stand er von der Erde auf, wusch sich, salbte und schmückte sich, ging ins Haus des Herrn, und von da — zur Tafel.

Wenn die Geschichte hier abbräche, wie würde man diese urplötzliche Gemüthsumstimmung erklä-

ren? Etwa so, daß David schon nach Sirachs Manier gehandelt — „wenn der Todte nun in der Ruhe ist, so tröste dich wieder über ihn" —? Sirach will doch aber die Beruhigung erst, wenn man, wo nicht zwei Tage, doch einen Tag, über den Todten verweint hat, wär's auch, wie er sagt, nur des Dekorums wegen, das Könige doch wohl am wenigsten verletzen sollten. Oder so etwa, daß David hier wirklich ausgeübt, was er lange nachher dem Salomo gerathen, sich drein gegeben habe, und ein Mann gewesen sei? Dazu hatte er doch in der That vorher bei der Krankheit des Kindes zu viel als Weib sich gehabt. Hier ist seine eigene Erklärung, welche er darüber gab. Seinen Bedienten fiel die mit ihm so urplötzlich vorgegangene Verwandlung sehr auf, und nach Weise alter treuherziger Welt verbargen sie ihm's auch nicht. „Wie ist denn das mit dir? als das Kind doch noch lebte, lagst du da, iammertest und fastetest, und nun's wirklich todt ist, stehst du auf, bist guten Muths, und läßst dir's schmecken?" Darauf erwiederte er — „da das Kind zwar in Todesgefar war, aber doch noch lebte, iammerte und fastete ich, weil ich dachte, vieleicht rührt das

Gott, und er lässt dir's; nun es aber einmal wirklich gestorben ist, was soll ich weiter jammern und fasten? Kann ich es wohl wieder zurückbringen? Ich werde wohl zum Kinde einmal kommen, aber das Kind kommt nicht wieder zu mir.

Gewis, wenn David mit dieser ganzen Aeusserung weiter nichts hätte sagen wollen, als — fort ist fort, ich kriege nun mein Kind doch nicht wieder, wenn ich noch so darüber traure, also aus den Augen, aus dem Sinn — so stånde er in einem schlechten Lichte da. Sagte ihm denn nicht sein Gewissen, daß er Schuld an dem Tode des armen Kindes sei? und darüber wäre er so leichtsinnig gleich weg gewesen? Es ist auch zu unnatürlich, daß ein vorher, als noch nicht alle Hofnung aufgegeben war, sich so zärtlich zeigender Vater, nun, da auch seine letzte Hofnung fehlgeschlagen, und zwar sogar durch die erste Nachricht davon, sogleich im Stande gewesen wäre, alles elterliche Gefühl zu unterdrücken? Wenn er aber mit den Worten — ich werde wohl zu meinem Kinde kommen, mein Kind aber kommt nicht wieder zu mir — einen höheren Sinn verbunden hat — wenn er, als sein väterlicher Verlust ent-

schieden war, gleich den Gedanken gefast hat: Gott hat dir dein Kind nicht lassen wollen, du findest es aber im Tode wieder — und wenn er diesen Gedanken hernach im Hause des Herrn recht in sich hineingebetet hat: so steht er bei seiner schnellen Samlung und in seiner Antwort deshalb an seine Bedienten nicht blos als Mann, sondern als Mann von Religion, da. (Daß er sofort auch Nahrungsmittel zu sich genommen, ist ihm nach vorhergegangenem Fasten doch wohl nicht zu verdenken.) Nur eine schlüpfrige Seele könnte den Einwand hierbei machen, daß so etwas ihm gar nicht zuzutrauen sei, weil es sofort heisse, daß er die Bathseba getröstet, und so weiter; folgt denn daraus, daß dis unmittelbar darauf erzählt wird, daß es auch unmittelbar darauf geschehen sei? So folgte auch wohl, daß Bathseba gleich nach der Konception den Salomo geboren hätte, denn dis steht auch gleich unmittelbar dabei? Es läßt sich übrigens auch kaum denken, daß David mit den so feierlich klingenden Worten — ich werde wohl zu dem Kinde kommen, aber das Kind nicht wieder zu mir — blos auf sein Begräbnis gedeutet, und unter sich seinen Leichnam, und unter dem Kinde des Kin=

des Leichnam blos verstanden hätte. Des Kindes Leichnam war ia noch im Hause, denn die Bedienten werden doch gewis ihren Herrn nicht so lange haben auf der Erde liegen lassen, bis selbiger begraben war; folglich wär's nichts gewesen, wenn David gesagt hätte, er könne ihn nicht wieder zurückbringen — er hatte ihn ia noch. Auch hätte er ihn balsamiren lassen, und so immer bei sich behalten können, wenn er geglaubt hätte, daß er an ihm sein ganzes Kind hätte. Es scheint also hier allerdings der Begrif von abgeschidenen Seelen zum Grunde zu liegen, die wieder zusammenkommen, wär's auch nur in der Unterwelt; und so lies sichs hören, wenn David sprach, er werde wohl einst durch seinen Tod zum Kinde kommen, aber das Kind könne nicht zu ihm in die Oberwelt zurückkommen.

Eine andere Stelle, auf die mich Funk in Davids Lebensgeschichten aufmerksam machte, steht 2 Sam. 22, 5. In einem Lobgesange für die göttliche Errettung aus den vielfältigsten Lebensgefaren, der auch im Psalmbuche zu finden, drückt sich der nun in völliger Ruhe den Rest seine Tage noch verlebende David also aus — „des Todes Fluten umgaben mich, mich schreckten Belials Ströme; des Scheols Stricke umfingen

mich, vor mir sah ich des Todes Netze." Beschreibt hiermit der königliche Sänger offenbar die höchste Nähe des Todes, in der er unter seinen Feinden so oft geschwebt, so äusert er dadurch auch zugleich seine Meinung über den Zustand selbst, in welchen der Tod versetzt. Der Tod führt in ein unterirdisches Schattenreich, wo Belial herrscht. Den späteren Satansbegrif darf man hier freilich dem Ausdrucke „Belial" nicht unterlegen; man darf aber auch nicht Ruchlosigkeit, oder Verworfenheit, darunter verstehen. Offenbar ist in beiden angeführten Perioden der vollkommenste hebräische Dichterparallelismus sichtbar; in dem letzteren wechseln des Scheols Fallstricke und des Todes ausgelegte Netze mit einander ab, in dem ersteren Fluten des Todes und Ströme des Belial. Wie also dort Scheol und Tod verwandte Begriffe sind, so müssen's auch hier Belial und Tod sein; ja, Belial steht offenbar im zweiten Perioden für Scheol im ersten. Hieraus könnte man allerdings schliessen, Belial bedeute das Schattenreich selbst, wie Scheol, und nicht einen Herrscher darin; dann wäre doch aber erstlich nicht einzusehen, warum David im zweiten Perioden nicht dasselbe Wort „Scheol" beibehalten hätte, wie er doch „Tod"

beibehielt. Völlig einerlei wären deshalb beide Perioden nicht geworden; denn iede behält ia ihr eigenes Bild — der eine Fallstricke, oder gelegte Netze, und der andere Fluten, oder Ströme, und um diese Bilder war's dem Dichter eigentlich zu thun. Es wird sich aber auch hernach aus der Aehnlichkeit der hebräischen Mythologie mit andern ergeben, daß Belial hier wohl nicht das Todtenreich selbst, sondern den Tirannen darin, bedeuten möchte. Mir könnt's iedoch am Ende gleich sein.

Jene eben angeführten Bilder sind es, die mich besonders auf sich ziehen; ich habe sie bis hieher noch nicht in der Bibel gefunden, wenn vom Tode die Rede war. Mit den Fallstrikken und Schlagnetzen des Todes und des Scheols werde ich bald fertig; werden die Menschen nicht gleichsam vom Tode, wie von einem Jäger, oft gefangen, ehe sie sichs versehen? gehen sie in die Todesfalle nicht oft ein, ohne es zu ahnen? Jägerei aber ward frühzeitig von allen Völkern getrieben, so, daß ein Israelit wohl ein Todesbild davon hernehmen konnte. David vollends, der überall Hinterhalte befürchten müssen, muste am ersten darauf kommen. Was ists aber mit den Fluten und Strömen des

Todes und des Belials? und wie kommt der Dichter auf selbige?

Funk hat mir eine sehr ausfürliche Beschreibung von ähnlichen und noch weit ausgemahlteren Vorstellungen gemacht, die unter den Griechen und Römern von der Todtenwelt angetroffen wurden; er hat mir aber auch bewiesen, daß sie ursprünglich von den Egiptern herstammten. Er nannte mir den Diodor vorzüglich, der Nachrichten von einem Todtengerichte der Egipter ienseits des Sees Möris, wo die Inseln von Aermen des Nils durchschnitten würden, hinterlassen hat. Dis gab mir ein Licht über die Fluten und Ströme des Todes und des Belials beim David, wie überhaupt über die Flüsse der Unterwelt bei andern alten Nationen, die dann ihre Vorstellungen davon nicht auf egiptische Art hatten, sondern sie, wie David, nach ihrer Landesart ummodelten. Davids Scheol und der Orkus der Egipter sind sich zu ähnlich, als daß iener nicht von diesem kopirt sein sollte. Die Flüsse der Unterwelt erdachte er sich selbst gewis so wenig, als den Belial, durch dessen Gebiet er sie rauschen lies, und den er an die Stelle von Osiris und Isis setzte — iedoch mit dem Unter=

schiede, den man von einem Verehrer des Jehova erwarten konnte, daß er seine Gewalt der Allmacht Jehova's unterordnet, den er ausdrücklich dafür so lobpreiset, daß er ihn bis iezt vor seiner Unterthanenschaft beschüzt habe.

Die Frage ist nun, wie David zu den egiptischen Vorstellungen vom Todten- und Schattenreiche, und vom Zustande darin, gekommen sei. Er selbst hat keine Gemeinschaft mit den Egiptern gehabt; wohl aber war seine Nation einst lange darin gewesen. So hatte er sie von dieser selbst empfangen, und so mus ich wieder darauf zurückkommen, daß die Israeliten den Glauben an Fortdauer im Tode, er mag nun gewesen sein, wie er will, aus Egipten mitgebracht haben, so, wie die Grundlagen dazu das kleine Urisrael schon nach Egipten mitgebracht hatte. In den langen kriegerischen Zeiten der Helden, oder Richter, mochten iene Ideen wohl ausser Volksumlauf gekommen sein; in einzelnen Köpfen aber, wie dis immer der Fall ist, wenn eine Nation auch noch so verwildert, hatten sie sich, wie ein heiliges Depot, erhalten und fortgepflanzt. Als nun die von Samuel gestifteten Prophetenschulen einigermassen sich huben, kamen sie wieder in Gang, und die Poesie vorzüg-

lich fand sie als Ideen von einem Zustande nach dem Tode recht für sich geeignet. Diese Ideen waren's dann auch, von welchen ich vorhin sagte, daß sie David den Prophetenschulen wenigstens zu danken gehabt hätte, und die er bei der ausgezeichneten Anlage zum Dichter, welche er hatte, um so begieriger aufgreifen muste.

Freilich sind und bleiben es traurige Vorstellungen, die er in seinem Lobgesange über den Zustand der Todten äusert; es lag doch aber die Fortdauer der Menschen im Tode an sich und überhaupt darin. Daß sein Versamlungsort der Verstorbenen ein unterirdischer Aufenthalt war, will ich nicht einmal erwähnen; es war dis die Meinung aller alten Völker, die erst anfingen, Fortdauer zu ahnen. Eine Unterwelt, dachte man, müst's sein, weil der Sterbende zur Erden fällt, und unter die Erde gebracht wird; sein Schatten also, oder wie man es nannte, muste sich ebenfals unter der Erde aufhalten. Es ist aber auch nichts, als Schrecknis, in Davids Scheol; wie gefangen ist man darin. Belials Ströme rauschen von weitem schon fürchterlich, und die Schatten haben alle dasselbe Schicksal. Wie der Tod, der allgemeine Jäger, nicht nachlässt, bis er Jeden in

sein Netz hat, so ist hernach auch das Reich, wohin er ihn führt, Belials Reich, für Jeden gleich grausenvoll. Hält man diese Ansicht der Sache fest, und erwägt dabei, daß die Israeliten bereits in Egipten den Grund dazu gelegt, so hört die Verwunderung darüber auf, daß Moses schon Devt. 13, 13. von Belialskindern spricht, und gleichsam Scheolsbrut darunter versteht.

Noch kam auch Funk auf die Stelle 1 Chron. 30, 15. Sonderbar bleibts dann doch allerdings, daß der alte David sich samt seinem Volke so lange nach der Besitznehmung von Palästina noch Fremdlinge und Gäste bei Gott, wie alle ihre Väter, nannte. Auf das Leben in Palästina, das als Gottes Land betrachtet ward, und wo die Erzväter nur gepilgert hatten, kanns unmöglich gehen; auch werden unter „allen Vätern" offenbar alle Vorfaren der damals lebenden Israeliten verstanden; es mus also auf das menschliche Leben überhaupt gehen, wie auch der Nachsatz ausdrücklich anzeigt. Wenn dis nun gleichsam als eine Wanderung, oder als ein einstweiliges Aufenthalthaben, vorgestellt wird, wird dadurch nicht die Nebenidee von einer künftigen bleibenden Heimat ausdrücklich herbeigerufen? Diese Hei-

mat der Menschen kann doch aber unmöglich das Grab sein sollen. Auch fällt der Nachsatz noch besonders auf. Wenn das Leben auf Erden mit einem Schatten verglichen wird, woran nichts Festes ist, so wird ja damit wohl nicht blos seine schnelle Vergänglichkeit beschrieben, sondern auch zugleich angedeutet, daß es noch ein Leben anderswo geben werde, das nicht, dem Schatten fliegender Wolken gleich, dahin eilt und verschwindet, sondern dauerhaft und fest besteht. Wenigstens kann man sich dergleichen Ideenverbindungen kaum enthalten, wenn man solche Vergleichungen und Vorstellungen lieset. Freilich wäre hier auch der schicklichsten Oerter einer gewesen, wo David Mehr und etwas Deutlicheres über den grossen Gegenstand hätte sagen können; es wird nun darauf ankommen, was sich etwa in Zukunft im Psalmbuche darüber weiter von ihm finde.

Mit Salomo hatten wir heute auch nur in Hinsicht auf seine beiden Lebensbeschreibungen zu thun. Dieser König ward nicht bei den Schafhunden, wie sein Vater, erzogen, sondern bekam nach 2 Sam. 12, 25. einen wackern Hofmeister an dem Gottesweisen Nathan. Was es also zu sei-

ner Zeit von höheren Erkenntnissen in Israel gab, das erhielt er gewis. Auch wird 1 Kön. 4, 30. seine Weisheit nicht nur wirklich sehr gros beschrieben, sondern auch noch ganz ausdrücklich über die egiptische gesetzt. Ich leugne nicht, daß diese Umstände, auf die ich sonst nicht so gemerkt, einen starken und vielversprechenden Eindruck auf mich machten; besonders, da ich nun zugleich an den näheren Umgang dachte, den er mit den Egiptern selbst gehabt, und daher glauben muste, daß sein Lebensbeschreiber dadurch, daß er ihn an Weisheit noch über diese erhub, gleichsam zu verstehen geben wollen, daß Salomo an den ihm zu Theile gewordenen Einsichten des egiptischen Priesterordens nicht genug gehabt, sondern durch eigenes Nachdenken sich noch weit über sie weggeschwungen habe. Wie fand ich mich aber in meinen Erwartungen getäuscht! Auch nicht eine Stelle, so, wie bei David doch, trafen wir in den Nachrichten von ihm an, die auch nur auf ein künftiges Leben hinwinkte. Mag dis nun immerhin auf die Rechnung seiner Biographen kommen, so sollte man doch wenigstens in den feierlichen Reden erst an das Volk, und dann an Gott, welche er bei der Einweihung des Tempels

hielt, und wovon die letztere auch in der That treflich und herzerhebend ist, etwas der Art, und zwar etwas von Belang, mit Recht zu hören hoffen; aber — es ertönt auch nicht ein Laut davon. (1 Kön. 8.) Wie? ein Mann, der mit der erhabenen Idee anfängt, daß Gott, als Uneinzuschränkender in den Raum, in dem ihm erbauten Tempel keinesweges wirklich als wohnend von ihm gedacht werde, kam nicht darauf, daß die Verehrung, welche Gott in diesem Tempel geleistet werde, auch nur ein Bild von der vollkommeneren Verehrung sei, die in einem höheren Zustande ihm geleistet werden würde, und die hier schon durch Richtung des Gemüths auf ihn im Vorschimmer sei? . . Mir ist Salomo's Stillschweigen über die grosse Menschenlehre völlig unerklärbar; denn daß er sie nicht gekannt haben sollte, ist schlechterdings von allen Seiten unmöglich. Wenn ich auch nur von den allgemein bewunderten Kentnissen wüste, die er in der Naturgeschichte der Animalien und Vegetabilien nach 1 Kön. 4. 33. gehabt, und nicht blos gehabt, sondern auch gelehrt haben soll, so könnte ich's nicht zugeben. Wer so weit ist, kommt weiter, und liebt auch gewis die Kentnis seiner eigenen

Natur, und findet den Menschen als einen noch wichtigeren Gegenstand für sein Forschen, wie Ysop und Insekten.

Ebenso erstaune ich auch nicht wenig darüber, daß die Propheten und Seher, die Gottesweisen, Nathan und Gad, in der Geschichte aufgeführt werden, ohne daß sie auch Gottesweisheit in Betref der Bestimmung des Menschen und seines Schicksals im Tode äusern. Ich weis recht gut, was über diesen Punkt auf die Unvollkommenheit der Nachrichten von ihnen abzurechnen sei; ich weis auch, daß sogar aus dem Stillschweigen dieser Männer selbst über den grossen Gegenstand kein sicherer Schlus auf ihre Urkentnis davon gemacht werden könne; etwas Anderes ists dann aber doch wohl, wenn ihnen bei so ernsthaften und schauerlichen Eröfnungen, wie die waren, die sie ihrem König thun musten, auch nicht eine Silbe darüber entfiel. Hätte denn eine männliche Erinnerung an das Leben nach dem Tode nicht in den scharfen Vorhalt, welchen Nathan dem David seines doppelten Verbrechens wegen that, und in die Strafenankündigung dafür recht eigentlich gehört? Gewis wäre sie doch anständiger gewesen, als die Drohung, daß dafür, daß der wol-

lüstige König in geheim mit Uria's Weibe Unzucht getrieben, Absalom, sein eigener Sohn, mit seinen Weibern einst öffentlich und vor den Augen des ganzen Israels wieder Unzucht treiben sollte. Hätte sie nicht in den fürchterlichen Antrag gehört, welchen Gad im Nahmen Gottes an denselben König machte, als er aus Eitelkeit das Volk zählen lassen? Wenigstens hätte sie sich auch besser ausgenommen, als die unglaubliche Erlaubnis, darunter zu wählen, ob er eine Zeitlang vor seinen Feinden fliehen, oder sein unschuldiges Volk durch Pest wie die Fliegen fallen lassen wolle.

Es ist endlich auch nicht zu übersehen, daß alle begangene schwere Missethaten in der alten Geschichte Israels laut der sie enthaltenden sechs biblischen Bücher ausdrücklich geahndet und abgestraft werden. Wenn es auch nach einiger Zeit erst geschieht, ja, wenn's an den Nachkommen der Missethäter sogar erst geschieht, so wird doch ausdrücklich iederzeit dabei angemerkt, daß dis die Strafe für die und die ausgeübte Greuelthat sei. Dis gibt auf der einen Seite allerdings einen hohen Begrif von strenger göttlicher Justitz; schränkt es aber nicht auf der andern auch die Gottesiustitz blos auf diese Welt ein,

und macht das gegenwärtige Leben zum einzigen Schauplatze derselben? Wozu darf ein Bösewicht in seinen Nachkommen gestraft werden, wenn ihn selbst die Gerechtigkeit, der er entging, noch in einer andern Welt haben kann, wie sie will? Der blosse Hinwink darauf, daß er ihr nicht entlaufen könne, hätte ia die barbarische Bestrafung seiner Bosheit an Unschuldigen, so, wie die Anzeige davon, unnöthig gemacht, und der Jehova wäre dabei in einem göttlicheren Lichte stehen geblieben. Hieraus ergibt sich dann also offenbar, daß man sich die Fortdauer im Tode wenigstens nicht als einen anderweitigen Vergeltungszustand gedacht habe; sonst hätte man mit hier das ganze Justitzwesen in der Menschenwelt nicht abgeschlossen, noch weniger, um es mit hier abschliessen zu können, Gott als Richter mit so schaudererregender Ungerechtigkeit handeln lassen. Daß dieser Ausdruck nicht zu hart sei, darüber belehrt doch wohl Jeden sein eigenes sittliches Gefühl.

Nach der *achten* Bibelkonferenz.

Drei Auferweckungsgeschichten erstlich heute; eine vom Elias, zwei vom Elisa, seinem Nachfolger in der Prophetenwürde. Ich wollte in der That lieber, daß vielmehr von Beiden erzählt würde, wie sie die Lehre von einem künftigen Leben mit *Worten* vorgetragen hätten, als wie sie Todte wieder lebendig gemacht, wodurch sie diese Lehre *faktisch* aufgestellt und erwiesen haben sollen. Weder Elias aber, noch Elisa, haben's anders gemacht. als Nathan und Gad; nicht *ein Wort* ist ihnen darüber entfallen, ob sie gleich ganz vorzügliche Veranlassungen ebenfals dazu genug hatten, besonders Elias vor dem König Ahab, oder gegen dessen Gemahlin, die Isebel, als sie ihm den Tod geschworen, worauf er aber lieber lebensüberdrüssig ward, und betete — „Nun ists genug; Jehova, nimm mir das Leben, *ich bin nicht besser, als meine Väter.*" Mit solchen Aeuserungen pflegt sich kaum ein Mensch

auszudrücken, dessen Herz einer künftigen Welt entgegenschlägt. Man könnte sogar sagen, daß sie sich auch nicht einmal für einen Mann schickten; denn was kann einen Mann mehr beschimpfen, als — Weiberfurcht? —

Die Wahrheit iener drei Geschichten selbst, in so fern sie wirkliche Todtenerweckungen sein sollen, liessen wir heute, wie gewöhnlich, auf sich beruhen; doch äuserte Funk blos im Vorbeigehen, daß er sich getraue, sie alle ganz natürlich zu erklären, sogar die sonderbarste unter ihnen 2 Kön. 13, 21., und fügte hinzu, daß es ihm nur nicht gefalle, daß die beiden Propheten des Jehova, besonders der Elisa, (2 Kön. 4, 34.) sich bei ihren Operationen so ganz und gar Schamanenmässig benommen hätten. Die Sache ist hier nur, daß die Israeliten diese Geschichten für wirkliche Auferweckungen angenommen haben, und hieran ist kein Zweifel. Wie sie da stehen, glaubten sie sie; nicht blos zu Sirachs Zeiten erst, sondern da schon, als sie vorfielen, gesetzt auch, daß die biblischen Bücher, in welchen sie vorkommen, späterhin erst gesamlet worden wären. So kommts nun also nur darauf an, ob daraus folge, daß der Glaube an Fortleben der Todten damaliger Volks-

glaube gewesen sein müsse, oder daß dieser Glaube dadurch befördert worden sei.

Hiesse es in den Erzählungen selbst geradezu so, wie es von der einen beim Sirach heisst, Kap. 48, 5. — „durch Gotteskraft hast du, Elias, einen Verstorbenen aus dem Tode und aus dem Hades (Scheol) erweckt" — so wäre die Sache entschieden. Beide, sowohl der einzige Sohn der armen Wittwe zu Zarpath, als der einzige Sohn des reichen Gutsbesitzers zu Sunem, waren, wie erzählt wird, zwar gestorben, aber noch nicht beerdigt. Im Tode waren sie also wohl, aber nicht im Grabe; folglich hätte unter dem Hades, oder Scheol, aus dem sie erweckt worden wären, alsdann keineswegs das Grab verstanden werden können, sondern es hätte schlechterdings der Aufenthalt ihrer abgeschidenen Seelen darunter verstanden werden müssen, die in ihre Körper zurückgekehrt wären — so, wie es auch Sirach nimmt. Es wird aber in beiden Erzählungen des Scheols (Hades) nicht gedacht.

Beide Todten befanden sich noch in den Häusern ihrer Mütter, und diese geriethen zwar in das freudigste Erstaunen, als sie ihnen lebend wiedergeschenkt wurden — dis ist wahr. Die zu Zar-

path rief dem Elias zu — „nun erkenne ich, daß du ein Gottesmann bist;" die zu Sunem fiel dem Elisa zu Füssen, und verehrte ihn hochorientalisch. Was glaubten aber diese beiden Mütter, und Alle, die von den Vorgängen hörten, im Grunde weiter, als daß Elias und Elisa Männer wären, die Todte wieder lebendig machen könnten? Musten sie deshalb auch glauben, daß für alle Menschen nach dem Tode noch ein Leben sei? Muste dieser Glaube deshalb schon Volksglaube gewesen sein? Es ist ia ganz etwas Anderes, wiederaufleben, und also in dieses Leben zurückkehren, als todt bleiben, und im Tode auf eine andere Weise fortleben; Beides steht auch nicht in der geringsten Verbindung mit einander. Wie hätte man also dadurch, daß ein unbegrabener Todter das Leben auf der Erde wieder antrat, auf den Schlus gerathen können, daß alle begrabene Todte unter der Erde, oder in einer andern Welt, in einem Lebenszustande sich befänden? Warum hätte man gerade, um die erzählte Wiederbelebung eines Todten zu glauben, schon glauben müssen, daß noch ein Leben nach dem Tode anderswo bevorstehe? Es war ia nur die Rede davon, daß Menschen wieder aufgelebt, oder ins Erdenleben zu-

rückgekehrt wären, und dis hielt man für ein Wunder, das Gottesmänner verrichtet hätten.

So kann auf der einen Seite allerdings gesprochen werden — aber auf der andern? . . Es ist doch bei der einen Todtenerweckung, nehmlich bei der zu Zarpath, etwas Aehnliches von dem da, was Sirach, und zwar von eben derselben, sprach — daß der Todte aus dem Hades erweckt worden. Elias betete vor seiner seltsamen Operation — „Herr, las die Seele dieses Kindes in seinen Leib zurückkommen!" und darauf heissts, daß dis geschehen sei, und so das Kind wieder gelebt hätte. Ists nicht so, als wenn gesagt würde, das Kind hätte erst aus dem Hades zurückkommen müssen, ehe es aus dem Tode zurückgekommen wäre? Die zurückkommende Seele kann hier nicht das zurückkehrende Leben bedeuten; wie klänge sonst die Erzählung? — „das Leben des Kindes kam in seinen Körper zurück, und da lebte es wieder." So wäre also die Ursache auch die Wirkung, und die Wirkung auch die Ursache. Schlechterdings mus ein Lebensprincip darunter verstanden werden, das, weil es menschliches Leben betrift, auch zugleich das Princip der Vernunft ist. Was

sich die Israeliten damaliger Zeit hierbei gedacht, und wie sie sichs vorgestellt, kommt hier gar nicht in Betracht. Genug, sie nahmen Etwas wahr, das im Menschen denke und handle — wer ihnen dis abstreiten wollte, der setzte sie noch unter weit rohere Völker zurück, als sie wirklich waren; und, da sie ebenfals wahrnahmen, daß Bewegung des Körpers und Leben dahin waren, sobald dieses Etwas sich nicht mehr äuserte, so hielten sie es auch für dasienige, was den Körper bewege und belebe. Das Nichtmehrdasein desselben im Körper war ihnen der Tod; was sollten sie nun denken, wenn sie Wiederaufleben eines Todten sahen; oder davon hörten? Sollten sie sich eine neue Schäpfung dieses Etwas vorstellen? So zu denken, war gewis unweit schwerer, als zu denken, selbiges sei zurückgekehrt, sei von Gott wieder zurückgerufen. So dachten sie also auf die letztere Weise; muste aber nicht, wenn sie so dachten, der Glaube an die Fortdauer desselben im Tode irgendwo anders dabei zum Grunde liegen? Wie konnte es zurückkehren, wenn es nicht mehr da war? In einem Zeitalter also, wo der Israelit an Todtenerweckung glaubte, muste er auch an menschliche

Fortdauer im Tode glauben; so, wie er auch, wenn er von geschehenen Wiederbelebungen hörte, in diesem Glauben noch mehr bestärkt werden muste.

So kann allerdings auf der andern Seite auch wieder gesprochen werden; zu welcher Seite soll man sich nun wenden? Funk meinte, man müsse die Fakta selbst, wie dergleichen Todtenauferwekkungen älterer Zeiten wären, freilich in unsern Zeiten richtiger beurtheilen; man möge sich aber bei Ausmachung der Frage, was daraus für die Geschichte der Unsterblichkeitslehre resultire, drehen und wenden, wie man wolle, so müsse man am Ende doch zugeben, daß bei einer Nation, unter welcher Erzählungen von dergleichen Vorgängen im öffentlichen Gange gewesen wären, und allgemeinen Glauben gefunden hätten, zu derselben Zeit ein, wenn auch noch so dunkler und verworrener, Glaube an das Fortleben der Verstorbenen schon angetroffen worden sei. Daß man also blos annehmen solle, nur bei den Weiseren in Israel habe sich dergleichen Glaube befunden, dafür war mein Freund gar nicht; er erklärte ihn in ganz eigentlichem Verstande für gewesenen Natio-

nalglauben. Hierauf kamen wir zu Eliä Himmelfart.

Dieser Geschichte wird hernach nirgends in der Bibel weiter gedacht, als vom Sirach, und es fällt auf, daß der Verf. des Briefs an die Hebräer, der sie doch ebenso, wie Henochs Wegnahme und Verunsterblichung, gar treflich zu seinem Zwecke hätte benutzen können, ihrer auch nicht einmal Erwähnung thut. Wiedererwartet ward von den späteren Juden Elias allerdings, und zwar vermöge einer Weissagung des Maleachi, und so könnte es scheinen, als hätte sich dis auf seine geschehene Himmelfart gegründet, weil man geglaubt, er sei, ohne zu sterben, und ganz so, wie er war, gen Himmal gefaren. Jesus aber verstand den Maleachi anders, und meinte, dieser hätte nur einen zweiten Elias, einen Mann von Eliasgeist und Eliaskraft, verkündigt, der dann auch im Johannes, wenns die Juden einsehen wollten, erschienen sei. Der Weise von Nazaret fands also nicht für nöthig, eine Himmelfart des Elias zu glauben, damit ein Elias nur vom Hemmel wieder herabgeschickt werden könne. Sirach aber verband wirklich Beides — daß Elias im Wetter, mit Feuerwagen und Feuer-

pferden, weggenommen worden, und daß er wiederkommen und wiedergesehen werden werde; zu seiner Zeit muste sich also die Hofnung auf Elia's Zurückkunft auf den Glauben an seine geschehene Auf- oder Luft- oder Himmelfart gründen. Um wie viel älter aber mag dieser Glaube, als Sirach, oder als Maleachi, sein?

Funk bezeigte sein Misfallen daran, daß man, um diesen Glauben iünger zu machen, als er sei, seine Zuflucht dazu nehme, daß das zweite Buch der Könige, in welchem dee Himmelfart Elia's erzählt wird, erst im Exil des Volks verfertigt worden sei; denn, meinte er, wenn hieraus etwas geschlossen werden sollte, so müste man annehmen, daß der Verfertiger die ganze Erzählung selbst geschmiedet habe — was berechtigt aber zu so etwas? Er gesteht ia selbst, daß er alle seine Nachrichten aus fremden Quellen geschöpft, und frühere Urkunden vor sich gehabt habe, von deren Aechtheit er überzeugt gewesen; sollte er denn gerade diese Erzählung selbst geschmiedet haben? Er gab sie gewis so, wie er sie fand; ein wahrer Beweis für ihr Alterthum ist der Ausruf des Elisa — Wagen Israel und seine Reuter! Das glaubt aber Funk selbst, daß das früh erzählte

Faktum ein dichterisches Produkt sei, welches zu Ehren des grossen Propheten verfertigt worden, und dessen einfache Grundlage die Niderlegung seines Amts, und seine Zurückziehung in die Einsamkeit gewesen. Funks Gründe hierzu sind folgende—

Schon einmal hatte nach 1 Kön. 19. Elias sein Amt und seine Inspektion über die Prophetenschulen niderlegen wollen, und sich deshalb wirklich an den Berg Horeb begeben; er besann sich aber wieder eines Andern, und suchte sich erst einen geschickten Nachfolger, den er auch am Elisa fand, und nun noch vollkommen anlehrte. Ists nicht zu glauben, daß er, nachdem dis geschehen war, und ihn nichts weiter abhielt, auf endliche Ausführung seines längst gefassten Entschlusses und auf unerfindliche Entfernung mit Ernst und Eifer bedacht gewesen sein werde? Ein Geheimnis muste er auch gar nicht daraus gemacht haben, weil es in den Prophetenschulen bekannt war, daß man ihn bald verliehren würde. Seine schon einmal ausgeübte lange Entfernung, und die unmittelbar auf seine Rückkehr erfolgte Anlehrung des Elisa zu seinem Amte liessen dis deutlich genug merken, wenn er auch wirklich nicht davon gesprochen hätte. Die Prophetenschüler zu Bethel so-

wohl, als auch die zu Jericho, riefen daher dem Elisa die Frage entgegen, ob er es wohl wisse, daß er seinen Herrn bald verliehren würde, und dieser wusst's auch recht gut, und legte ihnen blos Stillschweigen auf. Daß sie gesprochen — der Herr werde heute den Elias über sein Haupt wegnehmen — ist weiter von keiner Bedeutung. Heute kann entweder blos nächstens bedeuten, oder es kann ein nachheriger Zusatz sein, weil es noch an demselben Tage geschah; daß es dem Herrn zugeschrieben ward, der ihn gleichsam wegnähme, ist aus der alten Denkweise zu erklären, vermöge welcher man feurige Entschlüsse, wie der Entfernungsentschlus des Elias war, dem Jehova und seinem Geiste zuzuschreiben pflegte; und daß Elias über das Haupt des Elisa weggeführt werden sollte, kann von einem Berge, weil er schon einmal sich nach dem Berg Horeb mit gröster Anstrengung seiner Kräfte begeben, zu verstehen sein. Daß die Prophetenschüler damit gemeint, Elias werde in einem Wetter über Elisa weg gen Himmel fahren, ist darum nicht möglich, weil sie ihn sonst nicht über Berg und Thal gesucht haben würden, als er wirklich für sie verlohren war.

Hierzu kommt ferner, daß es ausdrücklich heisst, funfzig Prophetenschüler aus Jericho wären dem Elias und Elisa nachgegangen, und in einiger Entfernung stehen geblieben, während daß Beide über den Jordan schritten, wo dann die Trennung Elia's vom Elisa bald vor sich ging. Als Elisa, verlassen und mit Elia's Mantel, hernach zurückkam, begegneten iene ihm ia auch gleich wieder, so, daß sie also, wenn eine Himmelfart mit solchem Feuerpomp geschehen wäre, selbige mitangesehen haben müsten. Hätten sie nun dergleichen gesehen, würden sie den gen Himmel Gefarnen wohl auf der Erde gesucht haben? Daß dieses Suchen aber sogar mit Elisa's Bewilligung geschah, ist ein noch wichtigerer Umstand. Zwar wollte er es erst nicht zugeben; endlich aber, als sie mit Bitten nicht nachliessen, gab ers ia doch zu. Würde er dis gethan haben, wenn er gesehen, daß Elias gen Himmel gefaren wäre? Auf keinen Fall hätte er funfzig Menschen dreimal vier und zwanzig Stunden lang unnützerweise herumlaufen lassen dürfen; sie konnten unter der Zeit etwas Besseres thun. Die Vorstellung, durch welche sie ihn dazu bewegten, beweiset ebenfals, daß ihnen nicht der geringste Gedanke an eine vor-

gegangene Himmelfart in den Sinn gekommen; sie wollten ihn wiederhaben, und glaubten ihn auf irgend einem Berge, oder in irgend einem Thale, zu finden, wohin ihn der Geist Gottes geworfen, d. h. wohin er sich unaufhaltsam begeben. Dis Wiederfinden wollte Elisa eben verhindern, weil es wider den ganzen Plan seines Freundes war, der nun schlechterdings völlig isolirt leben wollte; deshalb also, und nicht darum, daß er ihn im Himmel glaubte, verbot er ihnen anfangs sein Suchen. Hätte er's aus dem letzteren Grunde verboten, so hätte er's auch beim Verbote lassen müssen; so aber besann er sich, als sie bis zum Ungestüm in ihn eindrangen, und den Elias schlechterdings wiederhaben wollten, und dachte, daß dieser seine Masregeln doch wohl so getroffen haben würde, daß sie ihn alles Suchens ungeachtet nicht fänden. Eines Theils muste ihm doch der brennende Eifer der Prophetenschüler, ihren alten Inspektor noch nicht verliehren zu wollen, schätzbar sein; andern Theils muste er aber auch ihrem Verdachte entgehen, als wenn er Elia's Entfernung gern sähe, um nur auf seinen Posten treten zu können. Recht gut konnte er ihnen also, da sie ihm von ihrem vergeblich gewesenen Nach-

suchen Bericht erstatteten, erwiedern, daß er es ihnen ia vorhergesagt hätte; ohne deshalb auf eine geschehene Himmelfart hinzudeuten, und blos, weil er sich auf den Elias verlies, daß er die Wüste besser kenne, als sie, und also sich schon eine Berghöle ausgesucht haben würde, wo er die erste Zeit über, in der er von seinen enthusiastisch für ihn eingenommenen Schülern aufgesucht zu werden fürchten muste, unfindlich wäre. Den Mantel muste übrigens Elias nicht gerade aus den Lüften fallen lassen, wenn Elisa ihn haben sollte; er konnte selbigen ebenso beim Abschiede auf ihn werfen, wie er es that, als er ihn zum ersten male sprach. Der dichterische Einkleider des Trennungsakts hat vermuthlich diesen Mantel dem Elisa darum zugetheilt, daß er dasselbe Wunder im Jordan, welches Elias auf dem Hinwege gethan, auf dem Herwege damit verrichten, und so auf der Stelle als sein Nachfolger in allen Ehren, Würden und Kräften erscheinen sollte.

Der allerwichtigste Umstand bei der ganzen Sache aber bleibt immer der, daß Elias nach 2 Chron. 21, 12. mehrere Jahre nachher, als er gen Himmel gefaren sein soll, noch an den Joram einen Brief, der ein schreckliches Orakel für diesen König

enthalten, geschrieben hat. Aus dem Himmel hatte er den Brief doch wohl nicht geschickt; aus seiner Einsiedelei aber konnte er ihn recht gut abfertigen, und dabei sicher sein, daß ihn Joram für die schreckliche Weissagung nicht so begrüssen liesse, wie einst die Isebel. Anzunehmen, daß es Mehrere gegeben, die Elias geheissen, hebt diesen schweren Stein, der im Wege liegt, nicht; denn der Verfasser des Briefs wird der Prophet Elias ausdrücklich genannt. Hätte es also zwei Propheten des Nahmens hinter einander gegeben, so würde wohl dabei stehen — der Jüngere, oder sonst so etwas.

Dis sind die Gründe, aus welchen Funk das Faktum, Elia's Himmelfart, für ein dichterisches Produkt hält. Mir war es wichtiger, als die Todtenerweckungen Elia's und Elisa's, und darum lies ich mir's so von ihm wider unsere Gewohnheit verständigen. Nun kehre ich aber in mein altes Gleis zurück, und frage, ob die Erzählung, wie sie da ist, Glauben ihres Lieferers sowohl, als seines Zeitalters, an ein Fortleben der Todten verrathe. Ich will auf die Bemerkung Verzicht thun, daß hier von keinem Sterbenden die Rede sei — bei Henochs Wegnahme war auch keine

Rede davon; glaubten denn aber die Hebräer, daß die abscheidenden Seelen aufwärts stiegen, wie Elias, und daß das Schattenreich im Himmel wäre, wohin Elias fuhr? In den Scheol liessen sie ia die Seelen hinabfahren; eine Unterwelt war ihr Todtenreich. Unmöglich kann ihnen also Elia's Himmelfart ein Bild von der Fortdauer des Menschen im Tode gewesen sein, weil sie weder den Tod aller Menschen, noch auch nur den Tod guter Menschen, als einen Seelenaufschwung zum Himmel sich dachten. Wenn sie wenigstens das Letztere noch gedacht hätten! so aber pflegten sie weder den besondern Aufenthalt der Seligen nach dem Tode Himmel zu nennen, noch wusten sie überhaupt von einer Trennung der guten und Bösen, und von verschidenen Zuständen derselben im Tode. Den Einwurf, daß man sich doch Henochs Wegnahme als eine Aufnahme von Gott vorstellen sollte, mache ich mir zwar selbst bei dieser Gelegenheit; ich bin aber auch lebendig überzeugt, daß der Verfasser iener alten Urkunde weit vernünftigere und reinere Begriffe vom künftigen Leben gehabt habe, als die israelitische Nation nachher. Wollte man nun sagen, daß diese besseren Begriffe der

Nation eben durch die Erzählung von Elia's Himmelfart hätten beigebracht werden sollen, so, daß sie sich den Tod aller guten Menschen als eine Himmelfart, und den Tod der Bösen nur als eine Scheolfart denken sollte, so ist auch weiterhin in ihrer Geschichte nicht die geringste Spur davon, daß dis von ihr geschehen sei. Man hörte zwar, daß der Herr den Elias im Wetter gen Himmel geholt habe, man erstaunte über das Ausserordentliche, wuste aber nicht, was man dabei denken solle. Daß man geglaubt, er lebe dortoben fort, ist kein Zweifel, weil er nicht gestorben war, und weil man späterhin seine Zurückkunft auf die Erde erwartete; daß aber zwischen den beiden Ideen — „Elias ist gen Himmel gefaren" und „der Mensch lebt im Tode fort" — die geringste Association Statt gefunden habe, will mir nicht in den Sinn. Das Einzige gebe ich zu, daß in der Erzählung von Elia's Himmelfart der Begrif von einem andern Leben gelegen habe, in das ein Mensch gelangen *kann*; nur war *das* andere Leben, in welches *Elias* übergegangen war, ganz und gar verschiden von *dem* andern Leben, in welches nach damaliger Meinung *alle Menschen ohne Unterschied* durch den Tod übergingen.

In der israelitischen Volksgeschichte bis zum Exil machten mich noch ganz besonders ein frommer König und sein berühmter Prophet in Betref der Untersuchungen über den Glauben an Unsterblichkeit, oder an Fortdauer, im alten Testament aufmerksam auf sich. Hiskia ist dieser König, und Jesaia dieser Prophet. Es ist mir aber leider mit Beiden schlecht gegangen. Es ist wahr, das Bild, welches von diesem iüdischen König gezeichnet ward, ist gros und schön — einige Schwachheiten abgerechnet, unter denen sein Egoismus die stärkste ist, in welchem er sich so vergas, daß er sich über das künftige Exil der Nation und über die Wegführung seiner eigenen Nachkommen gen Babel darum bald zufriden stellte, weil doch bei seinem Leben im Lande Alles noch ruhig bleiben sollte; — o wehe, o wehe, denke ich freilich da, wenn ein Mann als Landesherr und als Hausvater zugleich so denkt! Der übrigen Beschreibung nach aber wunderts mich um so mehr, daß ein Mann auf dem Throne, der so viel Weisheit und aufgeklärte Religiosität besas, daß er sogar die eherne Schlange des Moses, mit der noch immer Gaukelei getrieben ward, zernichtete, sich nichts

von höheren menschlichen Erwartungen merken läſſt. Wie? keine besondere Gelegenheit hätte er dazu gehabt? Welche Gelegenheit konnte auffordernder dazu sein, als der Besuch, den ihm Jesaias an seinem Krankenbette machte? Hier zeigte sichs aber eben, daß die Meinung derer wenigstens nichts für sich habe, welche ihm blos seines hohen Verstandes wegen auch eine feste Ueberzeugung von Unsterblichkeit der Seele, ja, sogar von Auferstehung und einem künftigen Vergeltungszustande, beilegen. Oder soll er etwa seine Wiedergenesung von einer tödlichen Krankheit, die eine halbe Auferstehung zu sein schien, als ein Bild seiner künftigen ganzen Auferstehung erhalten haben? soll ihm etwa dadurch, daß er zum Lohne seiner Rechtschaffenheit wieder genas, der Vergeltungszustand jenes Lebens vorbedeutet worden sein? Weder hat ihm Jesaias etwas davon gesagt, noch hat er sich selbst etwas davon merken lassen. Es wäre ein schöner Ideenübergang eines so religiösen Mannes bei Verlassung seines schweren Krankenlagers gewesen, wenn er auf so etwas gekommen wäre; man findet aber nichts davon, und während der Krankheit selbst erweckt er den stärksten Verdacht gegen

sich, daß es ihm sogar an den dazu gehörigen Begriffen gefehlt, um auf so etwas kommen zu können. Was that er, als ihm Jesaias die Todespost brachte? Er drehete sich gegen die Wand, betete um Tugendlohn durch längeres Leben, und weinte sehr dazu. Handelt in einem solchen Falle auch wohl ein Mann so, der höhere Aussichten hat, und Tugendsegen ienseits kennt, der über Tod und Grab erhebt? Jesaia aber bediente sich der Erinnerungen an das Bessere, wohin er durch den Tod übergehe, auch nicht, um seine Thränen zu stillen, sondern kam blos bald darauf wieder, und brachte ihm die Nachricht, daß seine Thränen Gott bewegt hätten, ihm noch funfzehen Lebensiahre zuzulegen. So weit geht nur die Krankheitsgeschichte Hiskia's im zweiten Buche der Könige; wehe aber vollends unsern grossen Erwartungen von ihm, sprach Funk, wenn wir zum Buche Esaia kommen, und da sein längeres Krankheitsgebet lesen werden, das nicht nur ein sehr unmännliches, sondern auch ein aller über dis Leben hinausgehenden Erwartungen beraubtes Gemüth verräth!

Endlich kamen wir heute auch noch auf den König Josia, der ein grosses j ü d i s c h e s Lob er=

halten hat. In seinem achten Jahre schon Thronherr geworden — möchte man hier nicht ausrufen: Nation, bist du ganz ohne Muth, daß du dir so etwas gefallen lässest? — fing er in seinem sechzehnten an, Verehrer des Gottes Davids zu werden. Schön, spricht hier wohl Jeder, daß das Knabenregiment noch so eine Wendung nahm! Im zwanzigsten schritte er zur Ausrottung des Götzendienstes. Auch schön, spricht hier gewis Jeder. Weiterhin bezeigte er sich so eifrig darin, daß er die Götzenpriester selbst auf den Altären schlachten und verbrennen lies. Wer ruft hier nicht aus — abscheulich! abscheulich! —? Konnte denn die Ausrottung des Götzendienstes nicht ohne solche Unmenschlichkeiten von ihm geschehen? Das wiedergefundene Gesetzbuch hatte ihn in diese heilige Wut für den Jehova gesetzt; für meine Wisbegier aber hat die Erzählung von ihm wenig Mehr geliefert, als die Erzählung vom Hiskia. Seine Prophetin Hulda wuste auch nichts Tröstliches von höherer Art für ihn, wie für diesen sein Prophet Jesaia, und der Prophet Jeremia sang blos Klagelieder über seinen Tod. Alles, was Hulda ihm, nachdem er das Gesetzbuch gelesen, und das

Ansehen desselben wiederherzustellen beschlossen hatte, eröfnen lies, bestand darin, daß er zu seinen Vätern versamlet, und mit Frieden begraben werden sollte, ohne das grosse Elend zu erleben, das seinem Volke bevorstehe; wie er das Erstere verstanden, wer kann es wissen?

Nach der neunten Bibelkonferenz.

Die Bücher Esra, Nehemia und Esther wurden von uns überschlagen, weil mir Funk sein Ehrenwort darauf gab, daß alles Suchen für unsern Gegenstand darin vergeblich wäre. Traurig genug, dacht' ich, als ich dis hörte — wenn das ganze Glaubenswesen des Juden nach dem Exil wieder so anfängt, wie es vor dem Exil aufgehört hat — wenn die Juden in übersinnlichen Begriffen unter den Chaldäern sich nicht weiter verstiegen haben, als daß sie unter dem Himmelsheere, worunter sie sonst die Gestirne verstanden, nun Engel verstehen — wenn Esra als zweiter Moses weiter nichts kann, als daß er den gesamten alten Gottunanständigen Kultus wiederherstellt, und das seit Josua's Zeiten nicht gefeierte Laubhüttenfest ausrufen läßt!

Wir machten uns also an das Buch Hiob. In diesem Buche las mein Vater so gern, und die

Stelle „ich weis, daß mein Erlöser lebt u. s. w." mus ihm über Alles gegangen sein; denn er hatte sie voran in alle seine Bibeln, Gebet- und Gesangbücher geschrieben, in der Kirche zur Ueberschrift seines Stuhls gemacht, und sie noch zum Text für seine Leichenpredigt verordnet. Ich war seither immer der Meinung gewesen, daß Hiob ein späteres Buch sei — nicht darum, weil es hinter den Büchern Esra und Nehemia in der deutschen Bibel steht, sondern weil im Anfange desselben Satan vorkommt, den die Juden erst aus dem babilonischen Exil mitgebracht haben; Funk hat mich aber eines Andern belehrt, und mir auf das überzeugendste dargethan, daß es ein sehr altes Buch sei. Wie er meint, so mus das Zeitalter des Verfassers noch über den Moses hinaufgehen, und patriarchalisch sein. Das Buch selbst hält er für eine Fiktion, bei der etwas Wahres zum Grunde liegen möge, und versetzt den Schauplatz davon nach Arabien. Er läßts von einem wirklichen Hebräer gedichtet worden sein, der in Arabien zu Hause gewesen, nach Egipten aber nur gelegentlich Reisen gemacht. Es ist die älteste Theodicee, sprach er, die wir haben; als ich dis hörte, freuete ich mich schon in voraus auf die

darin zu machenden Entdeckungen für unsern Gegenstand.

Gleich zu Anfange des eigentlichen Buchs stöſst man auf die Vorstellungen, welche der uralte Verfasser vom Schattenreiche und vom Zustande der Todten darin hatte, und die hernach durch das Buch fortgehen. Die Todtenwelt ist hier, wie beim Jakob, eine Unterwelt. In ihr kommen alle Verstorbene zusammen, und herrscht eine tiefe Stille. Alles schläft darin, und hat Ruhe; es gibt nur ein allgemeines Schicksal daselbst. Die Bösewichter hören da auf mit Toben, die Arbeiter mit Arbeiten, die Leidenden mit Leiden; den Gefangenen erschallt nicht mehr die Stimme des Treibers, die Knechte sind frei, Kleine und Grosse, die Geringen so gut, wie die goldreichen Fürsten und Könige, befinden sich ungestört. (Kap. 3.) Ein Land der Stockfinsternis ist das Land der Todten, ein Land ohne Ordnung, ein Land, wo Mittag und Mitternacht Einerlei sind. (Kap. 10.) Der Scheol ist so tief unter der Erde, wie der Himmel über der Erde hoch ist. (Kap. 11, 8.) Es gibt darin einen Beherrscher, einen Fürsten des Todes, einen König der Schrecken. (Kap. 18.) Auch hat die Todtenwelt Thore, von denen

der Dichter Gott selbst zum Hiob sprechen lässt. (Kap. 38, 17.)

Man sieht es diesen Vorstellungen an, daß sie Mehr, als das blosse Grab, enthalten; Ahnungen von Fortdauer schimmern daraus hervor, aber freilich — von was für einer Fortdauer? Da ist doch weder vom Empfinden und Denken, noch vom Wollen und Handeln, die Rede. Vergleicht man damit Pindars und Homers Schilderungen des Elisiums und des Tartarus — wie weit ist der alte Araber hinter ihnen noch zurück! Das Beste ist noch dabei, daß Gott doch in einer Art von Inspektion darüber erscheint, und noch über den König der Schrecken hervorragt. „Der Scheol ist aufgedeckt vor ihm.“ (Kap. 26, 6.) Es kommt nun Alles darauf an, was für anderweitige Aeusserungen im ganzen Buche über die grosse Angelegenheit des Todes angetroffen werden.

Schon Kap. 7, 9. spricht Hiob — „wie Wolken schwinden und dahin faren, so fährt der Mensch ins Schattenreich, und steigt nicht wieder heraus.“ Weiterhin seufzt er — „mein kleines Leben ist dahin, und ich gehe hin den Weg, den Niemand zurückmacht.“ (Kap. 16, 22.) Wollte man dis auch noch ganz richtig in der Hinsicht ge-

seufzt finden, daß wir auch iezt bei unserer vollkommeneren Erkentnis und Hofnung doch auch an keine Zurückkehr auf die Erde denken, so fällt mir doch aller Muth, wenn ich Kap. 17. ihn klagen höre — „Was kann ich weiter erwarten, als das Grab? Verwesung, wirds bald mit mir heissen, dein Vater, Würmer deine Mutter und Schwester. Wie kann ich also noch hoffen, und was hülfe mir mein Hoffen? Hinunter in den Scheol würde es mit mir faren." „Da ist das bstimmte Haus aller Lebendigen. Wird Gott wohl ans Grab seine Hand wieder legen? Wird man dort wegen Qualen ihn um Erbarmung flehen?" (Kap. 30, 23.) Und gewis, nur in einem solchen Geiste, wie der ist, den Aeuserungen dieser Art athmen, konnte Hiob, als er sein unsträflich geführtes Leben so wacker schilderte, ausrufen — „was gibt mir Gott für Lohn dafür von oben?" (Kap. 31, 2.) Ein Seele, die voll von klaren Vorstellungen künftiger höherer Vergeltungen ist, hätte ia gleich die allergenugthuendste Antwort darauf bei der Hand gehabt.

Wollte man sagen, es hätte im Plane des Dichters gelegen, daß Hiob sich dergleichen Trost nicht selbst geben sollte, sondern daß es seinen

Freunden vorbehalten gewesen, ihn darauf hinzuweisen — wo ist auch dis geschehen? Etwa da, als Eliphas zu ihm sprach — „Siehe, unter seinen Engeln findet er keinen ohne Tadel; wie vielmehr werden die, welche in leimernen Häusern wohnen, von den Würmern gefressen werden! Vom Morgen währts mit ihnen höchstens bis zum Abend; dann sind sie dahin" — ? (Kap. 4, 19.) Oder da etwa, wo derselbe Freund den Ausspruch that — der Mensch werde nun einmal zum Leiden geboren, wie der Vogel zum Fliegen? (Kap. 5, 7.) Wenigstens hätte Zophar doch damals, als Hiob wünschte, daß seine Klagen mit einem eisernen Griffel in Blei geschrieben, oder zum ewigen Andenken in einen Fels gehauen werden möchten, und dann die Lieblingsstelle meines Vaters — Ich weis, daß mein Erlöser lebt — die seine höheren Hofnungen unumstöslich erweisen soll, hinzusetzte, an die grosse Lehre von einem künftigen besseren Leben greifen, und sie seinem leidenden Freunde recht nachdrücklich vorhalten können; er geht aber ganz darüber weg. Und — wo hätte man am ersten erwarten sollen, etwas davon zu vernehmen, als da, wo der eingebildete jüngere Elihu auftrat, und den übrigen Rednern vorwarf, daß sie den

rechten Satz, worauf es bei der Rechtfertigung Gottes über Hiobs Leiden ankomme, nicht getroffen hätten, weshalb er ihn nun vortragen, und die reine Vernunft reden lassen wolle? Hiob hatte noch dazu vorher gefragt — was gibt mir Gott für Lohn von oben für meine Tugend? — und die vorigen Gegensprecher hatten zu antworten aufgehört. Hier also ist doch gewis die Aufmerksamkeit eines ieden Lesers aufs höchste gespannt, und man mus einem bündigen Vortrage der allerheiligsten Menschenlehre entgegensehen; aber — auch diese letzte Erwartung schlägt fehl.

Dennoch hat mich Funk auf verschidene Aeuserungen Hiobs selbst hingewiesen, aus welchen geschlossen zu werden pflegt, daß er vielleicht seine öden Beschreibungen vom Scheol und die damit verwandten übrigen Aussprüche nur im höchsten Unmuth, in dessen Augenblicken er Alles von der finstersten Seite angesehen, hingeworfen, im Grunde aber doch über sein Schicksal nach dem Tode höher gedacht habe.

So spricht er Kap. 9, 26., seine Tage entflöhen, wie ein Nachen. Hiermit, sagt man, habe er auf die Ueberfart angespielt, welche die Egipter ihre Todten auf einem Kahne nach ihren Inseln

machen liessen. Wie könnte ich aber so etwas darin finden, da diese Vergleichung recht in der Mitte anderer Vergleichungen steht, die durchaus nur den schnellen Vergang des menschlichen Lebens versinnlichen sollen? Nein, wie dieser durch den vorhergehenden Ausdruck — meine Tage sind schneller, als ein Läufer — und durch den nachfolgenden Ausdruck — so schnell sind sie, wie der Flug des Adlers nach Aesung — offenbar bezeichnet wird, so bezeichnet auch blos ihn, und nichts weiter, der Ausdruck — meine Tage entfliehen, wie ein Nachen.

Von gleichem Gelichter fand ich Kap. 13, 16. „Gott wird ia mein Heil sein" — spricht zwar Hiob da; aber kurz vorher sprach er — „er wird mich doch erwürgen" — und so soll Jenes weiter nichts anzeigen, als daß Gott ihn dessen ungeachtet nicht ohne allen Beistand und Trost in seinen Leiden, so lange, bis der Tod sie endigte, lassen werde. Gewis, ein schöner Gedanke eines Mannes, der seinen Tod durch Elefantiasis, unter der er iammern mus, für unvermeidlich hält, und doch noch das Zutrauen zu dem ihn quälenden Schäpfer hat, daß er ihm iede unter den Umständen mögliche Linderung seiner Schmerzen nicht versa-

gen werde! Mehr noch versprach freilich dem Hiob sein Freund Zophar, wenn er ihm auf den Fall, daß er sein Herz bessern würde, den Trost vorhielt, daß er alsdann Vertrauen haben könne, daß eine Hofnung vorhanden sei; (Kap. 11, 18.) wer sieht aber nicht auch gleich aus dem Zusammenhange ein, daß Zophar blos Hiobs Wiedergenesung unter der Hofnung verstanden habe? Unmittelbar setzte er ia auch hinzu, daß Hiob alsdann mit Ruhe ins Grab kommen würde.

Wichtiger ist schon die Stelle Kap. 14, 7. f. f. Man hat aus dieser einzelne Verse hier und da herausgenommen und zusammengestellt, und sie also übersetzt — „Dem Baume bleibt ia, wenn er auch abgehauen wird, Hofnung, sich wieder zu verändern, wieder zu sprossen und zu grünen, wie ein neugepflanzter Baum; und der Mensch, wenn er stirbt, sollte ganz verfallen, oder, wenn er den Athem verliehrt, nicht mehr sein? Wie? wenn ein Mensch entschläft, sollte er nicht wieder aufstehen, und, so lange der Himmel währt, nicht erwachen, und nicht von seinem Schlaf erweckt werden? Gewis, er wird, wenn er gestorben ist, leben! Darum will ich, so lange ich kämpfen mus, harren, bis auch meine

Veränderung kommt — bis ich, der abgehauene Baum, wieder bin, wie ein neugepflanzter Baum.“ In der That, ein solcher Ausspruch würde einzig und allein schon für die grossen Hofnungen Hiobs bürgen, und ihn sogar als einen treuen Anhänger des Auferstehungssistems hinstellen, auf das ihn gewisse Erscheinungen im Pflanzenreiche geführt; leider aber nimmt der hebräische Text gar nicht den Fragengang, den man hier im Deutschen findet, und, richtiger übersetzt, und in ihrem ganzen Zusammenhange, lautet die Stelle weit anders — „Der Baum, wenn er gefällt wird, darf doch noch hoffen, in seinen vorigen Zustand wieder zu kommen, wieder zu sprossen und wieder zu grünen. Sogar, wenn seine Wurzel auch in der Erde veraltet, und im Staube sein Stamm erstirbt, schlägt er vom Duft des Wassers wieder aus, und treibt, wie ein frisch gepflanzter Baum. Der Mensch aber, stirbt er, wird er hingestreckt, erblasst er — wo ist er nun? Nicht, wie dem Baume, gehts ihm, sondern wie den Wassern und Strömen. Die Wasser verlaufen sich, die Ströme versiegen; so legt sich auch der Mensch hin, und steht nicht wieder auf. Bis der Himmel nicht mehr ist, erwachen die Menschen

nicht wieder, und werden nicht aus ihrem Schlaf geweckt. Ach, daß du mich in den Scheol verbärgest, so lange verbärgest, bis dein Zorn über wäre, und mir einen gewissen Termin setztest, wo du dich wieder über mich erbarmtest! Doch — ist der Mensch gestorben, lebt er wieder auf? Hoffen wollte ich sonst, so lange mein Leidenskampf dauerte, bis meine Veränderung, wie die Veränderung des abgehauenen Baums, käme, und ich auch so wieder als frisch gepflanzt erschiene, wie er. Aber nicht also! Berge zerfallen, Felsen stürzen um, Steine werden vom Wasser fortgeschwemmt, Dämme von Fluten zerwühlt — so, ebenso wird des Menschen Hofnung zernichtet. Du wirfst ihn um, daß er dahin ist, du zerstörst ihn ganz, und gibst ihn auf." Trauriger kann sich doch wohl kein Mensch über sein Endschicksal äusern, als so.

Die allerwichtigste Stelle ist nun die Lieblingsstelle meines Vaters, Kap. 19, 25. Luther übersetzt — „Ich weis, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach aus der Erden auferwecken, und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden, und werde in meinem Fleische Gott sehen. Denselben werde ich mir sehen; meine An=

gen werden ihn schauen, und kein Fremder. Meine Nieren sind verzehrt in meinem Schosse." Michaelis übersetzt — „Ich weis, daß mein Erlöser lebt; ein anderer Ich wird dereinst aus dem Staube aufstehen. Meine Haut, dieser Eiterfras, wird eine andere sein, und aus meinem Leibe werde ich Gott sehen." Hat Hiob so etwas sprechen können, so ist Alles entschieden, und es bedarf gar keiner Untersuchung weiter, ob er Zukunft, Auferstehung und Vergeltung ienseits des Grabes geglaubt habe, oder nicht. Wer fragt aber wohl nicht im ersten Augenblick gleich auch nur — wie passt diese Aeuserung Hiobs zu allen seinen übrigen Aeuserungen über den Zustand im Tode? Wer fragt nicht gleich auch weiter — wenn Hiob so ausgebildete höchsttröstliche Erwartungen einer so seligen Zukunft hatte, warum tröstete er sich denn sonst weiter gar nicht damit, sondern klagte unaufhörlich als ein Rechtschaffener, daß Gott ihn von oben und der Allmächtige aus der Höhe so fürchterlich lohne? Wer fragt nicht endlich auch bald — warum hielt ihn, wie schon gesagt, nicht Zophar, wenn er seinen Ausspruch so verstand, wie ihn Luther und Michaelis deuten, dabei fest, und führte ihn, den so iämmerlich leidenden Freund,

nicht in iene Welt mit Inbrunst hinüber, um sich ihn recht an den Vorgenüssen derselben erquicken und laben zu lassen? Die Reden der Freunde Hiobs schliessen sich ia fast immer an seine kurz vorher gemachten Aeuserungen so augenscheinlich an. Das Seltsamste bei der Sache ist, daß man aus dieser Stelle nicht blos Hiobs Glauben an Auferstehung des Fleisches und an künftiges Schauen der Gottheit erwiesen, sondern sie auch zum Diktum probans dafür in der christlichen Kirche erhoben hat, daß eine solche Auferstehung des Fleisches nicht nur bevorstehe, sondern daß auch ein wirkliches Sehen Gottes in ienem Leben Statt finden werde; obgleich ein Apostel Christi mit dürren Worten erklärt hat, daß Niemand Gott gesehen habe, noch iemals sehen werde. Ob man denn gar nicht Hiobs Worte Kap. 42, 5., die doch so verständlich sind, verstehen wollte? Nachdem der Dichter Gott da dem Hiob wirklich erscheinen lassen, lässt er diesen ausrufen — „ich habe dich mit meinen Ohren gehört, und mein Auge sieht dich nun.“ Fand man denn nun nicht, daß dis wohl auf Hiobs Hofnung, Gott aus seinem Leibe, so zernagt er auch schon wäre, noch zu schauen, Bezug haben möchte? Da der

Dichter eine Gotteserscheinung am Ende einmal aufzuführen beschlossen hatte, so konnte er die Begierde nach ihr und die Hofnung auf sie dem Hiob auch vorher schon in den Mund legen; man mus nur nie vergessen, daß das Buch Fiktion sei, und daß der Verfasser die Reden, welche darin gehalten werden, alle selbst gemacht habe — wer sollte sie denn nachgeschrieben haben, wenn's nicht so wäre?

Man soll sich auf den ersten Blick in den hebräischen Text davon überzeugen können, daß sowohl Luther, als Michaelis, falsch übersetzt haben, und daß die für Hiobs Auferstehungsglauben so oft angeführte Stelle gar keinen Auferstehungsgedanken enthalte. Die beiden nächsten Sätze, welche auf „Ich weis, daß mein Erlöser lebt" folgen, können weder übersetzt werden — „er wird mich hernach aus der Erde auferwecken, und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden" — noch — „ein andrer Ich wird dereinst aus dem Staube aufstehen, und meine Haut, dieser Eiternfras, wird eine andere sein." Beides lässt der Originaltext nicht zu, und daher kommts dann auch, daß nie ein Rabbine von dieser Stelle in Hinsicht der Auferstehungslehre Gebrauch ge-

macht hat; welches um so wichtiger ist, da die späteren jüdischen Lehrer Alles, was sich nur von ihnen dazu drehen und verdrehen lies, aufgesucht haben, um zu beweisen, daß diese Lehre schon eine Lehre ihres Volks in den ältesten Zeiten gewesen sei. Wie? und die vorgeblichwichtigste Stelle im Hiob sollten sie insgesamt übersehen haben, da sie doch sogar daraus, daß Hiob am Ende nur sieben Söhne und drei Töchter wiederbekommen, argumentirten, daß ihm dadurch das künftige Leben aufs neue geoffenbart worden sei? Sie schlossen nehmlich so — „es heisst Kap. 42, 16., daß Gott dem Hiob Alles doppelt wiedergegeben, was er einst gehabt; statt (nach Kap. 1, 3.) der siebentausend Schafe vierzehntausend, statt der dreitausend Kameele sechstausend, statt der fünfhundert Joche Rinder tausend, und statt der fünfhuodert Esel auch tausend. Statt der sieben Söhne und sieben Töchter aber bekam er blos andere sieben Söhne und andere drei Töchter wieder. Dadurch ward, weil er doch Alles doppelt wieder haben sollte, offenbar ihm angezeigt, daß die verstorbenen Söhne und Töchter dazu gerechnet würden, weil er sie in der Auferstehung wieder erhielte, wo an Schafe, Ka-

meele, Rinder und Esel nicht mehr gedacht werden wird.“ Von Männern, die auf solche Grillen fallen konnten, um nur ihre Hipothese zu beweisen, wär's doch wohl unmöglich zu erwarten, daß sie auf einen eigenen Ausspruch Hiobs Verzicht thun sollten, der, wenn er den Sinn, welchen ihm die christlichen Lehrer untergelegt, wirklich hätte, ihre Hipothese sogleich zur unumstößlichen Wahrheit erheben müste.

In neueren Zeiten hat man deshalb die Stelle nicht von einer eigentlichen Auferstehung, welche Hiob gehoft, sondern lieber von einer Quasiauferstehung, von Wiedergenesung, überhaupt von Wiederherstellung seines gesamten zeitlichen Glücks, worauf er sich verlassen, zu erklären gesucht; aber auch diese Erklärung muste endlich wieder ihre Liebhaber verliehren. Nicht, als stände ihr der Umstand entgegen, daß Hiob doch Gott zu schauen erwartet habe, als welches von diesem Leben nicht zu verstehen sein könne — dieser Ausdruck liesse sich ia wohl noch auf gut orientalisch auch dahin deuten; sondern — so wenig es sich mit seinen übrigen Aeuserungen über den Zustand im Tode vereinigen liesse, daß er hier mit

einem male so zuversichtlich die höchsten Erwartungen auf ienseits hegen könnte, so wenig wäre es auch mit seinen übrigen Aeuserungen über den irdischen Ausgang seines Schicksals zu vereinigen, daß er hier mit einem male so fest auf Wiedergenesung und Wiederemporkommen dißseits rechnen könnte. Hatte er sich denn nicht seines Lebens längst begeben, und sich blos noch einen baldigen Tod oft genug gewünscht? Hatte er nicht geseufzt — „o daß meine Bitte geschähe, und Gott mir thäte, wie ich wünschte, und mich nur ie eher ie lieber zerschlüge" —? (Kap. 6, 8.) Hatte er nicht gesprochen — „was soll ich mein Leben in der Hand noch tragen, es noch zu erhalten suchen? er erwürgt mich ia doch, und ich habe nichts mehr zu hoffen" — (Kap. 13, 14.) Sprach er nicht nachher wieder — „ich weis, du wirst mich dem Tode überantworten" —? (Kap. 30, 25.) Wie stimmte auch nur dieser Ausspruch zu einem vorher gethanen der Art — ich weis, daß mein Gesundmacher, mein Wiederhersteller, lebt, u. s. w. —?

Es mus also eine dritte Erklärung seiner berühmten Worte geben, die die richtige ist. Man

findet sie auch in der That bald, wenn man nur geneigt ist, den Hiob sein eigener Ausleger werden zu lassen, ihn durch ihn selbst zu erklären, und den ganzen Gang seiner Seele bis auf den damaligen Zeitpunkt genau in Betracht zu nehmen. Hiob hat die vollkommenste Ueberzeugung davon, daß sein Ende da sei, und weis, daß er nichts mehr zu hoffen habe — er gibt sich auch gern darein, und verlangt herzlich nach seinem Tode — nur, daß er mit Allem, was sein Zeitalter Fluch Gottes, der über Ruchlose ergeht, nannte, bezeichnet sterben, und so als ein gebrandmarkter Bösewicht bei dem Bewustsein seiner höchsten Rechtschaffenheit abgehen, und bei Gott gar kein Recht bekommen solle, dis ists, was sein ganzes Herz erschüttert. **Richterliches Gehör vor Gott selbst** glaubt er wenigstens mit Recht noch begehren zu können. Bald zweifelt er, daß ihm solches gewährt werden werde, bald neigt er sich zur Hofnung darauf. „Er ist Gott; wenn ich auch Recht habe, so mus ich gleichsam um mein Recht erst ihn anflehen. Wollte ich ihn auffordern, er solle sich gegen mich rechtfertigen, würde er mich anhören? Ungestüm würde er mich wohl gar zertrümmern, und mich

nicht einmal zu Odem und zu Worten kommen lassen. Wenn ich ihm dann aber auch meine Unsträflichkeit und mein Recht noch so aus einander setzen dürfte — was würd's helfen? er verdammte mich doch;" — so zweifelt Hiob an Erlangung richterlichen Gehörs bei Gott. (Kap. 9.) „Er wird mich erwürgen, das weis ich, und ich wollte, es geschähe bald, doch möchte ich vorher nur gern noch meine Wege vor ihm strafen, d. h. mich erst noch vor ihm vertheidigen. Vieleicht wird er mein Heil sein, vieleicht wird er mich vor sich lassen, denn ich bin ia kein Heuchler, daß ich nicht vor ihn dürfte;" — so fängt Hiob auf richterliches Verhör vor Gott an zu hoffen. (Kap. 13, 15.) „Meine Freunde sind meine Spötter, und verdammen mich; so weint mein Auge zu Gott. Ja, wenn ich mit diesem rechten könnte; wenn über den Streit, den er mit mir hat, zwischen ihm und mir so entschieden werden könnte, wie zwischen streitenden Freunden!" — hier wünscht Hiob blos richterliches Verhör bei Gott. „Aber ich weis, daß mein Goel, **mein Ehrenretter**, lebt, u. s. w." — hier glaubt Hiob mit voller Zuverlässigkeit solch richterliches Gehör noch zu erhalten. Sein Glaube

wird zuletzt gekrönt. Der Dichter lässt Gott dem Hiob erscheinen; Gott gibt ihm das verlangte richterliche Gehör, und rechtfertigt sich gegen ihn; Hiob submittirt sich und bekommt den öffentlichen Bescheid — „Hiobs Freunde haben nicht recht von mir geredet, wie er, mein Knecht; er bitte für sie, so soll's ihnen um seintwillen nicht gedacht werden." (Kap. 42, 7.) Konnte der Dichter schöner schliessen, als so? Ist solchergestalt nicht der vollkommenste Zusammenhang in der ganzen Geschichte? Das Uebrige, was dann von Hiobs erfolgtem Wiedergenesen und noch glänzenderem Wiederemporkommen noch beigefügt wird, mag blos als Versinnlichung des Satzes, daß Hiob vor Gott Recht bekommen, für sinnlich-gestimmte Leser gelten.

Dieser Darstellung der Sache gemäs ist die Uebersetzung, welche Funk von der schönen Stelle macht, und die, wie er sagt, dem hebräischen Texte — mit Zuziehung einer einzigen Variante im dritten Satze, wo Luther übersetzt: ich werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden — ebenfals völlig gemäs ist. Ich schrieb sie wörtlich nach, und hier ist sie — —

„Ich weis, daß ein Rächer meiner Unschuld lebt. Er wird endlich gewis gegen den Staub, gegen euch, meine Verurtheiler, auftreten. Nachdem meine Haut schon zernagt ist, so wirds doch geschehen. Ich werde aus diesem Leibe dennoch Gott schauen. So, wie ich bin, werde ich ihn schauen, schauen mir, d. h. als Freund und zu meinen Gunsten, und nicht als Gegner gegen mich.“ Das Folgende übersetzt Funk dann so — „So sei's immerhin, daß meine Nieren in mir schon verzehrt sind; sprechen werdet ihr alsdann, wenn meiner Sache Grund aufgedeckt sein wird, warum verfolgten wir den Mann? So fürchtet euch vor dem Schwerte, das dann euch treffen wird, damit ihr einsehen lernet, daß ein Gericht sei, oder daß bei Gott Justiz zu finden sei!“

Wie so ganz passt diese Erklärung zu der hernach erfolgten Erscheinung Gottes, zu der Ehrenerklärung, welche Hiob erhielt, zu den Opfern, welche seine Freunde zu ihrer Entsündigung für sich bringen musten, und zu der eklatanten Satisfaktion, die ihm dadurch ihrentwegen geschah, daß er sie von der verdienten Strafe loszu-

bitten beauftragt ward, damit sie ihm ihre Begnadigung verdanken müsten! Das war doch gewis einmal ausgeübte poetische Justitz in höchster Fülle.

Weiter etwas fand sich im ganzen Buche Hiob über unsern Gegenstand nicht, und so ergab sich, daß darin weiter nichts vom Glauben an Zukunft enthalten sei, als blos eine Art von Fortdauer im Scheol, die aber kaum den Nahmen einer Fortdauer verdienet. Fragt man nun, warum nicht hellere und reinere Begriffe vom Fortleben im Tode und vom Zustande über den Tod hinaus in selbigem vorkommen, so ist die natürlichste Antwort darauf doch wohl, daß — der Verfasser dergleichen noch nicht gehabt haben müsse. Wer eine Theodicee über das ungerechteste und jammervollste Schicksal eines Rechtschaffenen schreibt, welcher noch dazu als ein outrirtes Ideal der Menschentugend aufgestellt wird, der kann unmöglich auf Glauben an eine künftige Welt, die ein glänzenderer Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit sein wird, dabei Verzicht thun — sobald er selbst dergleichen Glauben wirklich hat. Es wäre ja auch einer vernünftigen und aufgeklärten Denk-

weise weit angemessener gewesen, wenn der Verfasser seinen Leidenshelden sich durch Aussichten in künftige vollkommenere Ordnung der Dinge in einer höheren Welt moralischer Wesen, die sich doch noch beweisen lässt, hätte beruhigen lassen, als daß er ihn durch eine Erscheinung Gottes aufrichtet, die blos in das Kindesalter der Menschheit zu verweisen ist.

Wer könnte den Einfall auch nur wahrscheinlich finden, daß der Dichter den Plan gehabt, zu zeigen, wie ein guter Mensch auch ohne Glauben an ein künftiges höheres Leben in den gehäuftesten schrecklichsten Leiden seine Tugend unerschütterlich behaupten möge? Dann hätte er seinen Helden doch wenigstens nicht gleich anfangs seinen Geburtstag verwünschen lassen müssen. Lieber hätte er ihn also doch recht innig an Unsterblichkeit und an Vergeltung jenseits des Grabes glauben lassen mögen; damit ihm der einzige Gedanke gleich — der Tag des Todes ist der Tag der zweiten besseren Geburt — seinen ersten Geburtstag ehrwürdiger gemacht hätte. Ich weis auch gar nicht, wie man darauf komme, dem Verfasser des Hiob so einen Plan unterzulegen. Will man etwa den

Glauben an ein künftiges Leben als wirklich entbehrlich zeigen? Dahin möchte man's jedoch wohl schwerlich bringen; am wenigsten aber so lange nicht, als die Menschen sichs nicht einfallen lassen, Erscheinungen der Gottheit wieder zu haben.

Für ganz unter aller Kritik halte ich vollends die Meinung, daß dem Hiob vom Dichter darum alle Aussichten in eine bessere Welt gleichsam verschlossen worden wären, damit seine Tugend ohne allen Anstrich von Eigennutz bestånde, und er so als ein Beispiel hingestellt würde, daß die Tugend blos ihrer selbst wegen geübt werden müsse, und auch geübt werden könne, und daß sie alle Motife für sich auch nur aus sich zu schöpfen habe. Braucht man, um diese Hipothese wirklich lächerlich zu machen, weiter etwas, als zu entgegnen — so lis, was Hiob Kap. 30, 2. spricht: „was für Lohn gibt mir Gott von oben? Sollte nicht der ärgste Bösewicht von ihm lieber so behandelt werden, wie ich?“ Es wäre also wenigstens dann dem Hiob gegangen, wie es Allen geht, die eine von allen Rücksichten auf sich selbst völlig reine Tugend auszuüben vorgeben.

und sich dann bei vorkommenden äuserstgrossen Ungerechtigkeiten, welche das Schicksal an ihnen begeht, überlaut beschweren, und sich so doch am Ende als Menschen in wahrer Natürlichkeit zeigen — als wobei es wohl auch auf immer mit uns Allen zu lassen sein möchte.

Nach der zehnten Bibelkonferenz.

Nun zum iüdischen Gesangbuche! — Wie der Hiob meinem Vater in der alttestamentalischen Bibel am besten gefiel, so hatten mir in meiner Jugend die Psalmen immer am meisten darin gefallen. Die Gelegenheit dazu gab, daß ich die sieben Buspsalmen bei meinem Hofmeister auswendig lernen muste; dis machte, daß ich mich weiter darin umsah. Tausendmal wünschte ich, sie im Hebräischen lesen zu können, und die Musik, welche zu ihnen gemacht worden, mit angehört zu haben. Mein Hofmeister bestärkte mich in meiner Neigung zu dieser alten poetischen Bluhmenlese dadurch noch mehr, daß er sie mir als eine Samlung von Anfang der Welt an beschrieb, und mir Psalmen zeigte, welche Adam sogar schon gedichtet; und es ist mir noch, wie heute, daß ich für einen Einwand, den ich ihm dagegen machte, einen starken Verweis bekam. Das habe zum Ebenbilde Gottes gehört, sprach er, daß Adam aus dem

Stegreif hätte Psalmen singen können, und einer der ärgsten Freigeister, Grotius, habe sogar nicht daran gezweifelt, daß wir dergleichen noch von ihm hätten. Nachher habe ich die Sache auf sich beruhen lassen; Funk hat mir aber heute sowohl hierüber, als auch über die Psalmen überhaupt, ganz andere Begriffe beigebracht.

Wie er mir bewiesen, fangen diese erst mit Davids Zeitalter an. Selbst der neunzigste, welcher in der Ueberschrift dem Moses zugeeignet wird, mus von einem späteren Verfasser sein; denn er gibt die Lebenslänge seines Zeitalters nur auf siebenzig, höchstens achtzig, Jahre an, Moses selbst aber soll ia hundert und zwanzig Jahre alt geworden sein, und Josua, sein Nachfolger, noch hundert und zehen Jahre. Dafür reicht iedoch die Psalmensamlung auch viel weiter hinaus, als ich gedacht; über den Nehemia noch weg freilich nicht, bis dahin aber gewis. Der hundert und sieben und zwänzigste z. B. beschreibt offenbar das überstandene babilonische Exil. Vom David selbst stammen gewis sehr viele dieser Lieder ab; der ganze achtzehnte Psalm war ia schon 2 Sam. 22. befindlich, wo er ausdrücklich ihm zugeeignet, und auch die Gelegenheit dazu beschrieben wird. Kei-

neswegs rühren aber alle, über welchen er als Verfasser genannt wird, auch wirklich von ihm her; er würde sich nicht nur sonst selbst zuweilen zu übertrieben gelobt haben, wie doch seine Weise nicht war, sondern er hätte auch das Exilium, das er gewis noch nicht einmal fürchtete, und die Zerstörung des Tempels, der zu seiner Zeit noch nicht einmal existirte, schon beiammert. Vielleicht hatte bei dergleichen Psalmen, die offenbar nicht von ihm sein können, die Ueberschrift „ein Psalm Davids" nur den Sinn, daß sie auf Davids Manier, oder im Davidischen Tone, gedichtet wären. Mit den Psalmen, welche dem Assaph zugeschrieben werden, mag sichs zum Theile auch wohl so verhalten; dieienigen aber, über welchen vollends Salomo steht, sind nicht von ihm, sondern auf ihn, ihm zu Ehren, gemacht. Bei Vielen ist gar kein Verfasser genannt; es können aber doch wohl darunter auch wirkliche Davidische sein. Dieser Umstand, und daß auf die Ueberschriften keineswegs immer fester Verlas zu nehmen, ist mir in der That bei den Untersuchungen über meinen Gedenstand sehr unwillkommen; denn ich hätte gern wissen mögen, wem und in was für ein Zeitalter iede im Psalmbuche vorkommende Aeuserung über

den Zustand im und nach dem Tode eigentlich gehöre. Da dis nun aber einmal nicht sein kann, so mus ich mich darein fügen.

In den Psalmen findet man ebenso Thore des Todes, wie im Hiob. Der Tod erscheint als Jäger, und sein Fallstrick, den er den Menschen legt, sind besonders ansteckende Seuchen. Der Scheol ist tief; Belial herrscht darin, und seine Ströme brausen. Man gelangt durch ein enges finsteres Thal dahin, und, wer urplötzlich stirbt, der fährt gleichsam lebendig in den Scheol.

Von diesen Beschreibungen der Todtenwelt sind dann in den Psalmen auch die Bilder hergenommen, unter welchen gehabte Todesgefaren und Rettungen aus selbigen vorgestellt werden. So spricht David — „du erhebest mich von den Thoren des Todes" — (9, 14.) „des Todes Fallstricke umgaben mich, Belials Ströme schreckten mich" — (18, 6.) „deine Güte ist gros, du hast mich errettet von der Tiefe des Scheols" — (86, 13.) So heissts in andern Psalmen — „du errettest mich vom Fallstrick des Jägers" — (91, 3.) „Netze des Todes hatten mich umgeben, die Engen zum Scheol fassten mich schon" — (116, 3.) „du hast mich aus dem Scheol geführt; du hast

mich lebendig erhalten" — (30, 4.) „du machst mich wieder lebendig, und holst mich wieder aus den Tiefen der Erde herauf" — (71, 20.) Beiläufig sieht man auch aus den letzteren Stellen, daß bei dem Wiederlebendigmachen, welches dem Jehova zugeschrieben wird, auch dann, wenn es allein da steht, nicht an eine künftige Auferstehung zu denken sei, sondern daß es blos Rettung aus der allergrössesten Lebensgefar anzeige, wodurch dann freilich einem schon für verlohren gegebenen Menschen gleichsam das Leben von neuem geschenkt wird.

Dis nun vorausgeschickt — wie steht es um den Zustand der Todten selbst im Scheol? was für Begriffe machen sich die iüdischen Dichter von dem Leben nach dem Tode? was findet sich bei ihnen für Unsterblichkeit, Auferstehung, Vergeltung ienseits, u. s. w.?

Hier folgt eine gute Reihe von Stellen, die darüber Licht geben, aber freilich — kein sanftes Licht. . . Psalm 6, 5. spricht David — „Werde wieder gnädig, Herr, und rette mein Leben! denn im Tode preiset man dich nicht, im Scheol — wer dankt dir da?" Ps. 39, 14. betet er — „las ab von mir; ich möchte mich gern

noch einmal erquicken, ehe ich dahin gehe, und nicht mehr bin!" Ps. 30, 10. heissts — „was ists weiter mit mir, wenn ich todt bin? kann auch wohl der Staub dir danken, und deine Treue rühmen?" Ps. 88, 6. seufzt Heman — „mir gehts, wie den Erschlagenen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkst, und die von deiner weiteren Fürsorge ganz ausgeschlossen sind" und V. 11. hebt er noch einmal an — „wirst du den Todten bewundernswürdig sein? werden die Rephaim, die Aufgelöseten, zu deinem Lobe wieder auferstehen? wird man im Grabe deine Güte, im Abadon, im Scheol, deine Treue verkündigen? wird im Grabe deine grosse Macht erkannt werden, und deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessenheit?" Ps. 115, 17. wird gesagt — „nicht die Todten werden dich loben, nicht die, die dahin steigen, wo Alles schweigt und stummt, sondern wir, wir Lebendigen nur, loben dich." Ps. 146, 4. lieset man — „vom Menschen geht der Geist aus, und der Mensch mus zur Erde zurück; dann sind dahin alle seine hohen Gedanken." Auch soll es wieder David sein, der Ps. 144, 4. Gott fragt — „was ist denn am Menschen, daß du dich seiner so annimmst? der Mensch ist ia wie nichts, und sein

Sein vergeht, wie ein Schatten.“ Ps. 13, 4. spricht er von einem Todesschlafe, versteht aber nicht darunter das Hinüberschlummern in iene Welt, sondern einen ewigen Schlaf, von dem man nimmermehr wieder aufwacht, dergleichen Jeremia Kap. 51, 39. anführt.

Das sind traurige, man möchte sagen, zum Scheol selbst niderwerfende, Vorstellungen, wie von Natur und Werth des Menschen, so auch vom Zustande im Scheol, von Art und Weise menschlicher Fortdauer im Tode, und von Allem, was der Mensch nach diesem Leben noch zu erwarten hat. Da ist keine Verbindung zwischen uns und Gott weiter; wir gedenken Gottes nicht mehr, und Gott gedenkt unser nicht mehr. Da ist ein ganz unnützes Beisammensein mit Unsersgleichen; man handelt nicht mehr, und hat nicht einmal Kraft zu handeln, man schweigt neben einander, und theilt einander seine Gedanken nicht mit. Da gehört man sich selbst nicht einmal zu; man hat nicht nur keine hohen Ideen, keinen Sinn für's Bewundernswürdige, Grosse und Schöne, man hat auch gar keinen Verstand, kein Gedächtnis, kein Bewustsein, kein Gefühl. Wer erschrickt nicht vor so einem Glauben ans Zukünftige?

„„Mus denn dis aber auch wirklich der Glaube iener Dichter darum gewesen sein, weil sie zuweilen seine Sprache führten, und sich so ausdrückten, als wenn sie ihn hätten? So, wie er hier ganz zusammengesetzt aufgestellt ward, erscheint er doch nirgends in den Psalmen; es ist offenbar ein Bild, wozu man die einzelnen in selbigen zerstreuten Züge auf das sorgfältigste gesamlet zu haben scheint, um nur ein recht grelles Ganzes zu formen. Was berechtigt hierzu? Und — folgt daraus, wenn David sich gern noch einmal erquicken will, ehe es so weit mit ihm käme, daß er nicht mehr sei, daß er den Zustand im Tode für nichts Besseres, als für ein Nichtsein, gehalten habe? Sprechen nicht noch christliche Dichter, wenn sie einen Todten besingen — er ist nicht mehr —? Misdeutet man auch dis wohl so, daß man sie für Ungläubige an Fortdauer im Tode deshalb erklärt? Folgt ferner daraus, daß Heman, wenn er in Augenblicken, wo ihn die Liebe zum Leben und der Unmuth darüber, daß er diese Welt, die er so schön, so voll von Gottes Güte und Segnungen, findet, schon verlassen soll, die Lage der Verstorbenen so schauderhaft schildert, und nichts, als Hülflosigkeit, und

Aufgegebensein von Gott, in ihr antrift, daß er auch in freieren und ruhigeren Augenblicken diese Meinung gehabt, und wirklich davon überzeugt gewesen sei? So würde vielleicht von allen ienen älteren Dichtern Griechenlands und Roms, von welchen es doch gewis ist, daß sie noch über das Grab hinaus hoften, keiner übrig bleiben, den man nicht mit Heman in eine Klasse bringen müste, weil ihnen zuweilen ähnliche Schilderungen des Todtenzustandes entfielen, die wir doch wohl gar ihrer poetischen Schönheit wegen iezt noch bewundern. Bei vielen traurigen, oder gar gräslichen Abbildungen des Todes und des Zustandes nach ihm, die in den Psalmen vorkommen, hat auch offenbar die Nebenidee eines unnatürlichen, gewaltsamen, oder gar gewaltsamurplözlichen Todes mitgewirkt; müs man nicht das, was doch blos auf die Rechnung dieser zu setzen ist, von der Sache abziehen? Ja, wie? wenn sogar der von Davids Zeit an so feierlich und für die Sinne so bezaubernd eingerichtete öffentliche Kultus an manchen vorzüglichgrellen Aeuserungen den stärksten Antheil hätte? Von diesem trennte allerdings der Tod, und diese Vorstellung bewirkt dann, daß man ihn so kläglich sich dachte, und für so ver-

wünschenswerth hielt. Daher dann wohl etwa hauptsächlich Aussprüche der Art — die Todten loben dich, Herr, nicht, sondern wir Lebendige nur loben dich. Wäre dis aber so, wen könnts weiter wundern, wenn Heman, der Sangmeister, vorzüglich den Todtenzustand Ps. 88. von dieser Seite ins Auge fasste, und wenn David selbst, der Aufrichter des erhabenen Gottesgesangs und der prächtigen Gottesmusik, sich an ihn anschlos?""

Diese Einwürfe sind in der That erheblich, und ich fühle ihre Erheblichkeit ganz; liessen sich aber nur mehrere andere Umstände und Erscheinungen im Psalmbuche damit vereinigen! David z. E. selbst beschreibt uns das ganze Heil, das er sich wünscht, und an dem er genug hat, so, daß dabei auch nicht ein einziger seiner Blicke in eine künftige Welt fällt; er weis von keinen höheren Freuden jenseits, und schränkt sich blos mit seinem Herzen auf diese Welt ein. Ein ausfürlicher Beleg dazu ist der ein und zwanzigste Psalm. „Du gibst mir Alles, was mein Herz wünscht" hebt er da an; worin lässt er dis Alles nun aber selbst bestehen? Es besteht darin, daß er eine goldene Krone trägt, ein langes Leben führt, grosse

Ehre geniesst, überall gelobt und besungen wird, Segen aller Art empfängt, sich am sinnlichen Kultus und an der Bundeslade erquickt, worunter er die Freuden des Antlitzes Gottes versteht, alle seine Feinde überwindet, und den Königsthron in seiner Familie befestigt; — hiermit schliesst sich das gesamte Wünschen seines Herzens.

Ferner — alle Ausübung göttlicher Gerechtigkeit, deren in den Psalmen gedacht wird, schränkt sich ebenfals blos auf diese Welt ein. Gericht, ia, Gericht wird in selbigen zwar feierlich, oft fürchterlichfeierlich, von Gott gehalten, und als von Gott gehalten vorgestellt; wie lautet aber die Beschreibung davon vom David z. E. oder vom Assaph? Vom David lautet sie so — „Jehova ist Weltrichter, ein gerechter Richter ist er, ein Gott, der täglich droht. Bekehrt man sich nicht, so wetzt er sein Schwert, spannt seinen Bogen, legt einen vergifteten Pfeil darauf, und zielt zum Verderben. Siehe, wer mit Bösem schwanger geht, der gebährt vergeblich. Wer Andern eine Grube gräbt, der fällt selbst hinein. Der Frevel, den er ausüben will, trift seinen eigenen Scheitel. Drum preise ich dich in deiner Gerechtigkeit, du Allerhöchster." (Ps. 7.) Vom Assaph

lautet es also — „Jakobs Gott, vor deinem Schelten sinken in tiefen Schlaf die Wagenrüstungen. Schrecklich bist du, und, fängst du an zu zürnen, wer kann stehen vor dir? Wenn du das Urtheil vom Himmel herab sprichst, so erschrickt die Erde und feiert tiefe Stille. Das Wüten der Menschen gereicht dir nur zur Ehre, und, ie ärger sie wüten, desto mehr machen sie, daß du dich als Richter an ihnen verherrlichst.“ (Ps. 76.) Nach einem göttlichen Gerichte über den Tod hinaus, nach Ausfüllung der Lücken, welche die Ausübung der Justitz des Weltregirers hier lässt, auf einem ihrer vollkommeneren Schauplätze, sieht man sich im Psalmbuche vergeblich um. Alles wird darauf zurückgebracht und beschränkt, daß es nach langem Uebermuthe den Bösen am Ende doch hier noch böse, und den Guten nach langem Leiden am Ende hier doch noch wohl gehe. „Ich sah einen Gottlosen, singt David; er war ein Wüterich, und breitete sich dabei aus mit der Fülle des Lorbeerbaums; hernach iedoch war er dahin. Betrachte aber den Frommen, sieh den Gerechten an — ihm gehts zuletzt gut. Die Gottlosen werden zuletzt ins Verderben gestürzt.“ (Ps. 37.) Solche Vorgänge, die doch gewis nicht zum gewöhnlichen Gange der Dinge in der Men-

schenwelt gehören, sollen dann hinreichend sein, daß die Welt ausrufe — „es ist ia Gott noch Richter auf Erden." (Ps. 58, 12.) Also — Gott immer nur Richter auf Erden! Auch Assaph, der über das Misverhältnis der Schicksale der Menschen zu ihrer Moralität nicht eher fertig werden konnte, bis er ins Heiligthum Gottes ging, oder in die Geheimnisse der Weltregirung eindrang — was wollte er hiermit sagen? War's nicht dasselbe? „Ich merkte auf das Ende, sprach er; die Gottlosen werden plötzlich zu nichte, und nehmen ein Ende mit Schrecken." Durch diese Bemerkung wird doch in der That nicht das grosse Räthsel des Menschenlebens gelöset; nur der Blick nach iener Welt hin deckt die Geheimnisse der Weltregirung auf.

Wer hat auch wohl ie das Psalmbuch durchgelesen, und nicht bei sich selbst gedacht — „hundert und funfzig Psalmen, und kein einziger darunter, der dem höheren Glauben ausdrücklich gewidmet wäre!" —? Liegt denn dieser Glaube von der Sphäre des menschlichen Denkens etwa so weit ab, daß es nur selten geschehen möge, daß man auf ihn kommt? Wie? Dichter sollten nicht wenigstens zuweilen recht ausdrücklich

auf ihn kommen, ihn ganz an ihr Herz drücken, ihre Fantasie damit einzig und allein füllen, und dann sich den Ausströmungen ihres Enthusiasmus dafür überlassen? Wie? unter so vielen Dichtern, als derer sind, welche an dem jüdischen Psalmbuche gearbeitet haben, sollte dis nicht wenigstens Einer thun? Bedarf es nun keines Beweises dafür, daß nichts so im Stande sei, die ganze Seele eines religiösen Dichters an sich zu fesseln, als Aussichten in die Ewigkeit — was ist aus iener Erscheinung zu schliessen?

Doch möcht's noch sein, daß sich unter den hundert und funfzig Psalmen keiner fände, der der grossen Menschenlehre ganz gewidmet wäre, gäbe es nur nicht im ganzen Psalmbuche so viel Plätze, wohin die Erwähnung derselben doch wahrhaftig gehörte, die gleichsam für sie auch erst offen gelassen zu werden schienen, hernach aber doch mit andern Ideen besetzt wurden! So würde man z. E. die grössere künftige Bestimmung des Menschen doch mit Recht wohl da erwähnt zu finden erwarten, wo David die erhabene Würde des Menschen, die er als göttlich hinstellt, besang. (Ps. 8.) Man würde sie da zu suchen berechtigt sein, wo er die Gottheit und ihre Gnadenerwei-

sungen an die Tugendhaften so herrlich lobt. (Ps. 33.) Man würde sie aus eben dieser Ursache noch mehr Ps. 34. und Ps. 37. anzutreffen glauben. Man würde schlechterdings meinen müssen, daß sie die Antwort auf der Stelle für Davids Frage — „Herr, womit soll ich mich trösten?“ sein würde. (Ps. 39, 8.)

Was ist das ferner, daß der ein und neunzigste Psalm sich nicht mit der Verheissung des ewigen Lebens schliesst? Alle andere Verheissungen, selbst die der specielsten Providenz, werden da dem auf Gott vertrauenden Frommen gegeben — nur an dieser fehlts. Es ist, als hätte sie noch kommen sollen, um den Klimax vollkommen zu machen, und als wäre Alles dazu vorbereitet — „ich bin bei ihm in der Noth — ich will ihn herausreissen — ich will ihn zu Ehren bringen — ich will ihn sättigen mit Leben und“ — — hier war der Platz, wo die erhabenste Idee erscheinen sollte, hier erwartet man sie gleichsam mit Zuverlässigkeit; an ihrer Statt aber erscheint eine allgemeine Idee, die blos alles Vorhergehende noch einmal zusammenfasst — „so will ich ihm zeigen mein Heil.“ — Was ist das, daß der Schlus des hundert und

zweiten Psalms nicht anders lautet? „Du bleibst, heissts da, wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende, und — deine treuen Verehrer werden in ihren Kindern auch bleiben, und ihre Nachkommenschaft wird vor dir gedeihen;“ warum lässt der Dichter die treuen Verehrer Gottes nicht selbst bleiben? warum wendet er nicht das schöne Bild von Verwandlung der Himmel, das ihm noch vorschwebte, auf ihren Tod an? — Was ist das, daß David im hundert und neun und dreissigsten Psalm, wo er Bau und Bildung des menschlichen Körpers so bewundernswürdig findet, nicht auf die noch weit bewundernswürdigere Natur des menschlichen Geistes kommt, und daß er, nachdem er Gott die Anzahl seiner Tage schon bestimmen lässt, ehe noch der Erste davon da war, nicht auf die Fortdauer übergeht, welche Gott für ihn nach dem Letzten dieser Tage noch bestimmt habe? Er verleitet noch obendrein wirklich den Leser, zu glauben, daß dis geschehen werde; denn er fährt gleich fort — „ach, und wie köstlich, Gott, sind deine Plane — wie unübersehbar für mich!“ — nun, denkt man, wird der grosse Gedanke kommen, es kommt aber ein ganz anderer — „wenn ich erwache, bin ich noch bei dir.“ Warum sprach

er nicht — „wenn ich einst entschlafe, bin ich noch bei dir" —?

Auch der liberalste Leser, der es dem königlichen Dichter nicht nur, sondern den sämtlichen Psalmendichtern, von Herzen gönnte, wenn sie den stärksten und aufgeklärtesten Glauben an ein höheres künftiges Sein gehabt hätten, ia, der es sogar wünschte, daß sie ihn gehabt haben möchten, kann, wenn er alles hier Gesagte erwägt, kein anderes Urtheil fällen, als — „nach diesen Ansichten hat sich ihnen noch keine künftige Welt geöfnet; lassen sich also nicht etwa noch Stellen finden, die eine günstigere Meinung von ihnen beibringen können, so ist über ihren Glauben an eine solche der Stab gebrochen."

Sollte es denn aber wirklich dergleichen Stellen gar nicht geben — gar nicht? Sollte im ganzen Psalmbuche nirgends Hofnung auf ienseits leuchten — auch nicht einmal aufdämmern??? Funk, der mir alle iene Stellen dagegen vorlegte, handelte als ein biderer Mann, und legte mir auch dieienigen vor, welche man für Stellen dafür zu erklären pflegt. Er sah dazu aus, wie ein Mann, der einem Andern eine heimliche Freude zu machen gesorgt hat; doch überlies er, während daß er sie

übersetzte, auslegte und kommentirte, Alles dabei meinem eigenen Urtheile. Man müsse sich wohl in Acht nehmen, setzte er hinzu, daß man nicht seine eigenen Ideen erst den Dichtern unterlegte — denn sonst ginge es Einem so, wie es den Alten gegangen wäre, die das jüdische Psalmbuch zur ersten christlichen Dogmatik vor Christi Geburt erhoben hätten; man müsse aber auch nicht gleich von der Voraussetzung ausgehen, David und seine Mitdichter hätten sich von einem künftigen Leben noch gar nichts träumen lassen.

Also — zur Sache! Ps. 21, 5. finde ich nichts für mich. Nicht, als wenn ich die Worte — „der König bittet dich um Leben, und du gibsts ihm — langes Leben gibst du ihm immer und ewiglich" — auf den Messias deutete; ich deute sie wirklich auf David selbst, der sie gesprochen. So wenig ich aber, wenn er nach Ps. 145. Gott immer und ewiglich loben will, darin einen Beweis für seinen Glauben an ewige Fortdauer antreffe, so wenig auch hier. Das „immer und ewiglich" hat bei den Hebräern gar den unermeslichen Sinn nicht, und bedeutet blos eine sehr lange Dauer, sehr langes Anhalten. Wie es also dort eigentlich heisst — ich will dich auf das an=

haltendste loben, so heissts auch hier — Gott gibt dem König ein lange anhaltendes, sehr lange daurendes Leben.

Ebenso gehts mir mit Ps. 34, 22. „Den Gottlosen tödtet das Unglück, und verurtheilt werden die Feinde des Rechtschaffenen; seiner Verehrer Seele aber erlöset er, (seinen Verehrern rettet er das Leben) und wer ihm vertraut, bleibt unverurtheilt.“

Auch finde ich nichts für mich Ps. 41, 13. „Mich erhältst du meiner Rechtschaffenheit wegen, und stellst mich vor dein Angesicht ewiglich, (hast stets genaue Aufsicht auf mich).“ Auch nichts Ps. 42, 3. „Mich verlangt innigst nach Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich kommen und Gottes Angesicht schauen dürfen?“ Der fünfte Vers hat die Erklärung hievon — „gar zu gern möchte ich wieder hinwallen mit dem Volke zum Hause Gottes.“ Auch nichts Ps. 90, 3. „Du sprichst: kommt wieder, Menschenkinder.“ Unmittelbar vorher heissts — du bringst die Menschen zum Staube zurück; also — „und sprichst: kehret dahin zurück, woher ihr kamt.“ Und — so übergehe ich eine Menge von Stellen noch, die völlig von gleicher Art sind, und oft,

wie die letztere, sogar das Gegentheil von dem enthalten, was man darin zu finden meint.

Lieblicher tönt blos Ps. 116, 15. „Theuer und werth (etwas sehr wichtiges) ist in Jehovens Augen der Tod seiner Heiligen." So verhält sichs auch mit Ps. 89, 48. „warum willst du alle Menschen umsonst geschaffen haben?" Aber freilich wenn man einen Assaph Psalm 73, 25. hört — „Was hätt' ich im Himmel, und was könnte mich auf Erden ergötzen, wenn du nicht wär'st? So mögen Leib und Geist verschmachten, du, Gott, bleibst doch immer die Zuflucht meines Geistes und mein Theil" — so ists, als hätte man den Mann vor sich, und läse in seinen Augen höhere Erwartungen. Es scheint unmöglich, daß eine Seele sich so äussern könne, ohne von dergleichen Erwartungen voll zu sein.

Nun folgen noch drei Stellen, zwei Davidische, und eine von einem Ungenannten, deren Werth für meine Materie ich doch im Ernst für zu tief durch die neuesten Exegeten und Kritiker heruntergesetzt halten mus. Hier sind sie — —

Ps. 16, 8 — 12. (David) „Mir ist Gott zur Seite — ich werde bleiben. Drum freuet sich mein Herz, und mein edlerer Theil (meine

Ehre, übersetzt Luther) iauchzt, auch mein Leib ruht sicher; denn du wirst mich nicht dem Scheol überlassen — wirst nicht den, der sich dir widmete, ganz vernichten. Den Weg zum Leben wirst du mir zeigen — Freudenfülle bei dir, immerwährende Wonne an deiner Seite!"

Ps. 17, 13 — 15. (David) „Erhebe dich, Herr, gegen meine Feinde, überwältige, bändige sie; rette mich aus der Ruchlosen Gewalt durch dein Schwert — aus der Gewalt iener Weltmenschen, deren Theil nur in diesem Leben ist. Mit deinen Vorräthen magst du immerhin ihren Bauch füllen, mit Kindern magst du sie sättigen, ihren Nachlas magst du auf ihre Nachkommen forterben lassen; ich will dafür als ein Gerechter nach dir blicken, ich will mich sättigen am Erwachen als dein Bild."

Ich weis wohl, daß man die erstere Stelle von der Hofnung blos erkläre, welche David gehabt, daß Gott sein Leben troz aller Verfolgungen des Saul und anderer Feinde noch erhalten werde; auch weis ich, daß man die leztere auf den Vorzug deute, dessen sich David rühme, daß er nehmlich es lieber mit dem Gottesdienste, als mit den weltlichen Gütern, halte, und sich lieber an der

Gnadengegenwart Gottes beim Morgenopfer, als an andern Dingen, sättige; mir scheinen doch aber diese Erklärungen den Sinn beider Stellen nicht zu erschöpfen. Besonders hat mir auch Funk gesagt, daß die Uebersetzung alsdann in der letzteren, welche so lauten müste — ich will mich sättigen beim Erwachen (des Morgens) an deinem Bilde — dem Bau und dem Geiste der hebräischen Sprache nicht angemessen sei.

Die dritte Stelle ist Ps. 49, 15 — 16. „Die Gottlosen liegen im Scheol wie Viehheerden — der Tod weidet sie; die Frommen aber werden bald über sie herrschen. Ihre Zuflucht ist dahin — im Scheol bleibt ihre Wohnung; mich aber wird Gott erretten aus der Gewalt des Scheols, denn er nimmt mich zu sich auf." Es würde doch gewis sehr schwer halten, diese Stelle ebenfalls blos von Lebenserhaltung in gewöhnlichem Verstande zu erklären; denn am Ende hat ja der ungenannte Dichter so gut sterben müssen, wie die Gottlosen, wie hätte er sich also eines Vorzugs vor ihnen rühmen können? Daß aber angedeutet werden sollte, er hätte nur länger zu leben gehoft, als die Gottlosen, liegt gar nicht im Zusammenhange, und es ist hier wenigstens gar nicht die Rede da-

von, daß die Gottlosen früh sterben müsten. Wie stark, wie deutlich sind also die beiden Gegensätze — der Gottlosen Wohnung bleibt der Scheol — und — mich aber nimmt Gott auf. Auch breitet das Ende des Psalms nicht wenig Licht über das Ganze aus — „der Mensch samt seiner Würde, dem Verstand gebricht, fährt dahin, wie das Vieh."

Freilich bleibt der Einwand, warum — wenn diese Stellen wirklich Glauben an höhere Zukunft enthielten — die Psalmendichter so äuserstsparsam mit dergleichen Aeuserungen gewesen wären, unausweichlich; das fühle ich selbst mehr, als zu sehr. Könnten aber nicht vieleicht gerade solche Psalmen, in denen sie vorkamen, vorzüglich für die Samler verlohren gegangen sein? Doch ist auch dis wiederum weiter nichts, als — ein Vieleicht. Besagten aber die angeführten Stellen in der That etwas von höherem Belang, so würde auch aus ihnen, besonders aus der letzten, folgen, daß man sich die Fortdauer guter Menschen im Tode wesentlich anders gedacht habe, als die Fortdauer der bösen. Diesen hätte man alsdann nur eine solche Fortexistenz im Scheol angewiesen, die nicht viel besser ist, als der Tod selbst; und,

so wär's erklärt, warum alle Strafjustitz Gottes nur auf dieses Leben beschränkt worden, inmassen die Bösen sich im Scheol in einem Zustande befänden, der sie unempfänglich für weitere Strafen machte — in einem Zustande, zu welchem verdammt zu werden, die letzte mögliche Strafe selbst wäre. Sollte alsdann aber nicht auch etwa der Ausruf — „mich nimmt Gott auf" — noch gewissermassen der alten Erzählung vom Henoch nachhallen?

Nach der eilften Bibelkonferenz.

Die heutigen Sachen hatte ich mir ganz anders gedacht. Woran es Salomo's Biographen hatten fehlen lassen, das vermutete ich in seinen eigenen Schriften desto reichlicher anzutreffen. Salomo, der Weiseste unter den Weisen, wie unter den Königen, seines Zeitalters — Salomo, der Gatte einer Prinzessin aus dem Lande des heiligen Menschenmisters — — und hier nun drei Werke hinter einander, die allzumal Kinder seines Geistes sind — — so dacht' ich, als wir uns setzten; wie verwunderte ich mich aber, als mir Funk darthat, daß wir es nur in dem ersten davon, und zwar auch nur zum Theile, mit ihm zu thun hätten, und daß die beiden übrigen aus weit späteren Zeiten herstammten! So reitzte dann auch ienes meine Neugier heute vorzüglich; besonders, da es Funk durchgängig für eine Samlung von Sprüchen lauter alter, und mitunter wohl der ältesten Weisen erklärte.

Ich gestehe es gern, daß ich den sogenannten Sprüchwörtern Salomo's den Geschmack nicht abgewinnen kann, welchen mein ehrwürdiger Freund daran findet; inzwischen mag die Schuld wohl davon an mir liegen. Was darin in Hinsicht des Gegenstandes unserer eigentlichen Untersuchung vorkomme, interessirt mich auch freilich am meisten.

In diesem Buche gibts so wenig, als in allen vorigen biblischen Büchern, ein Motif zur Tugend, das von einer künftigen höheren, oder auch überhaupt nur von einer noch künftigen, Bestimmung des Menschen hergenommen wäre. Irdisches Glück begränzt allen Lohn der Rechtschaffenheit, und ist ihr auch immer zur Seite; auf irdisches Unglück wird alle Strafe der Lasterhaftigkeit, das ihr ebenfals immer auf den Fus folgt, zurückgebracht. „Die Gerechten bleiben im Lande wohnen, die Gottlosen aber werden daraus vertilgt" — dis ist die Summe aller Gottesiustitz; (Kap. 2, 21.) an weitere Vergeltung, als dißseits des Grabes, wird nicht gedacht. Einen schönen moralischen Gedanken las ich zwar Kap. 3., 11. — „Verwirf die Zucht des Herrn nicht; wen der Herr lieb hat, mit dem macht er's, wie's ein Vater

mit seinem Sohne macht, an dem er Wohlgefallen haben will" – aber nach der wahren Anwendung davon, daß unsere moralische Ausbildung durch unverschuldete Leiden uns lieb sein müsse, weil wir in ihr ewig fortschreiten sollen, sieht man sich auch hier noch viel zu früh um.

Die Vorstellungen vom Tode und vom Scheol sind in dieser Sprüche- und Räthselsamlung dieselben, wie in den Psalmen und im Hiob. Dem Tode werden Stricke beigelegt, dem Scheol finstere Kammern und grosse Untiefen. Die Todten werden Rephaim, Aufgelösete, genannt. Der Scheol ist ein Abadon, eine ungeheure Oede; er verschlingt Alles, und ist unersättlich. Doch ist er auch hier, wie im Hiob, Gott untergeordnet; „Scheol und Abadon sind aufgedeckt vor ihm." (Kap. 15, 11.)

Das ist gewis, daß die Natur und Einrichtung dieses Buchs keinen förmlichen Vortrag der grossen Menschenlehre von höheren Erwartungen verstattete: aber — doch auch gar keinen Vortrag derselben? Wie kann, wenn man auch weiter nichts erwähnen wollte, ein von dergleichen Erwartungen wahrhaftig erleuchteter und erwärmter Tugendlehrer das Heilsbild, in welchem

sich die Tugend ihren Verehrern zeigt, wirklich ausmalen und vollenden, ohne auch nur einen Strich von ihnen auf selbiges aufzutragen? Zwar findet man Kap. 10., wo dieses Bild mit dem Jammerbilde des Lasters auch einmal zusammengestellt wird, den Ausspruch — „der Gerechte besteht ewiglich" — man weis nun aber schon, was der alte Hebräer unter seinem Ewiglich verstand, und wenn man's noch nicht wüste, so lehrte es doch hier gleich der Gegensatz vorher — „der Gottlose ist einem Wetter gleich, das schnell vorüber geht."

Desto überraschender ist dann aber auch die Stelle Kap. 14, 32. — „der Lasterhafte stürzt in seinen Lastern dahin; der Tugendhafte aber ist auch in seinem Tode getrost." Ich sage, diese Stelle überrasche hier den Leser auf die angenehmste Weise, weil sie, wie eine einzelne abgerissene Sentenz, da steht, und weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden, zusammenhangt. Daß man hier übersetzen solle — „der Gerechte flieht zu seinem Tode" — würde doch nur dem Hebräischen nach so zu verstehen sein müssen, als nähme er seine frohe Zuflucht zum Tode, oder betrachtete den Tod als seine liebe Zuflucht, und so

wär's dasselbe. Man müste also ebenfals fragen — warum betrachtet er ihn so? — wie man mit Recht auch fragt, warum ist der Tugendhafte in seinem Tode getrost? Zu antworten — darum, weil er den Tod als den Hafen betrachten mag, wo er endlich vor allen Stürmen des Schicksals sicher ist — paßte auf keinen Fall zu dem Sistem, welches im ganzen Buche herrscht, und nach dem der Tugendhafte in diesem Leben das beste Schicksal hat; so, wie es dasselbe Kapitel, in welchem diese Stelle steht, auch sehr ausfürlich darthut. Weit eher schickt es sich doch wohl, anzunehmen, daß durch den Ausspruch — auch, wenn's zum Sterben kommt, ist der gute Mensch noch getrost — den beschriebenen Auszeichnungen, die ihm lebenslang das Schicksal gäbe, gleichsam noch die Krone habe aufgesetzt werden sollen. Den Tod aber hier figürlich blos von grossem Unglück zu verstehen, wäre ia sonderbar, und auf solche Weise könnte man ieden höheren Wink aus der hebräischen Bibel wegdemonstriren. Funk verheelte mir aber auch nicht, daß Viele das Getrostsein des Tugendhaften im Tode noch blos von dem Muthe erklärten, welchen ihm sein gutes Gewissen und die Ueberzeugung von der Gnade, in der

er bei Gott stehe, gewährten; eine solche Erklärung ist aber doch gewis für iene Alten zu hoch gegeben. Hierzu gehört eine feinere Moral, als die ihrige war, und eine Gnade Gottes, die sie nicht weiter segnen sollte, kannten sie gewis nicht. Wo sie sich Gnade Gottes denken sollten, da muste auch Viel von Gott zu hoffen sein. Was sollte denn aber der sterbende Gerechte im Geringsten noch zu hoffen haben, um sich mit der Gnade Gottes so aufrichten zu können? Sogar also dieienigen, welche diese Erklärung angeben, müssen dabei noch Erwartungen göttlicher Gnaden erweisungen nach dem Tode voraussetzen. Ich für mein Theil bin daher fest überzeugt, daß der schöne Gedanke — „der Tugendhafte ist auch in seinem Tode getrost" — mit der Assaphschen Aeuserung — „wenn mir auch Leib und Geist verschmachten, u. s. w." — genau verwandt sei. Beide sind gewis in einem Geiste gedacht; wär's nun gar, daß iener Gedanke, weil er so ganz abgerissen und einsam da steht, eine recht uralte Sentenz gewesen, die der Samler mitaufgenommen — welch ein holdes Vorlicht wäre schon auf die älteste Welt gefallen!

Nicht dasselbe Licht aber will mir in der Sentenz Kap. 15, 24. scheinen. „Der Weg des Lebens geht aufwärts, um klug zu machen, auf daß man meide den Scheol unterwärts.“ Hier ist dann wohl weiter nichts gesagt, als daß man vernünftig und vorsichtig leben müsse, um so lange, als möglich, zu leben.

Nun zum zweiten Buche, dem sogenannten Prediger Salomo's! Der Verfasser dieses Buchs gehört, wie mir Funk — ich weis nicht, ob ich sagen solle, sehr gelehrt, oder sehr handgreiflich, vielleicht beides — bewiesen hat, wenigstens in das Zeitalter Esra's erst. Er schrieb blos unter der Firma „Salomo,“ verrieth aber sein viel späteres Leben auf allen Seiten. Mir schwebte aus meinen Jugendiahren die berühmte Stelle darin — Kap. 12, 7. — vor Augen; o wehe! rief ich daher ganz erschrocken aus, als mir Funk Kap. 3, 18 — 22. vorlas. „Ich dachte bei mir selbst darüber nach, daß Gott die Sache mit dem Menschen so eingerichtet habe, daß sie ganz so wie die Sache mit dem Vieh aussieht; denn Mensch und Vieh haben gleichen Ausgang. Wie das Vieh stirbt, so stirbt er auch; es ist einerlei Geist in ihnen, und der Mensch hat vor dem Vieh gar nichts

voraus. Alles ist nichtig; alles kommt zuletzt an denselben Ort. Aus Staub ist Alles gemacht, und zu Staub wird Alles wieder." Funk, als er mein empörtes Wesen sah, bat mich zwar fortzulesen — „Wer weis, ob des Menschen Geist aufwärts, und der Geist des Viehs unterwärts steige?" — ich las aber auch gleich noch weiter — „drum ists das Klügste, der Mensch mache sich lustig, denn damit ist er abgefunden" — und wiederholte mein o wehe!

Hier horchte ich dann sehr auf, als mir Funk begreiflich machen wollte, daß das Buch offenbar ein Wechselgespräch sei, weil bald Ich, bald Du, darin vorkämen. Es sprächen darin, sagte er, ein Forscher und ein Lehrer; wo der Redegang mit Ich wäre, da spräche der Forscher, und wo durch Du geredet würde, da spräche der Lehrer. Die Stelle also, setzte er hinzu, welche mich ietzt befremdet hätte, gehöre dem Forscher zu, und müsse blos als hingeworfen von diesem, den der Verfasser überhaupt mit Fleis Alles übertreiben liesse, betrachtet werden.

Hum, wenn das ist?! — versetzte ich, und wir lasen weiter. Im neunten Kapitel ward ich schon wieder stutzig, als ich las — „die Lebenden

wissen, daß sie sterben müssen, die Todten aber wissen von gar nichts mehr, und sind auch keines Lohns mehr empfänglich" — ich sah aber gleich noch einmal zurück, und fand, daß es der Sprecher durch Ich spreche. Unmittelbar drauf kam nun der Imperatif wieder zum Vorscheine, und so trat der Sprecher durch Du, der Lehrer, ein; da erwartete ich also mit Recht, daß der Forscher ins Gleis zurückgewiesen werden werde; wie erschrack ich aber nun noch mehr, als bei der ersten Stelle! „So is und trink, und mache dich so lustig, wie du kannst. Genies das nichtige Leben, so lange du es hast; denn das ist Alles für dich. Rasch geh' an iedes Beginnen; denn im Scheol, wohin du fährst, ist weder Kunstwerk, noch Kunst, weder ganze, noch halbe Vernunft." Das ist ia noch ärger vom Lehrer nachgesprochen, rief ich aus, als der Forscher vorsprach, und Funk — schüttelte über seine Wechselsgesprächshipothese selbst den Kopf. Ich will diese nun zwar deswegen nicht für grundlos halten; aber das ist dann doch wohl nun erwiesen genug, daß man die düstern Urtheile über das Schicksal des Menschen im Tode, welche im Kohelet vorkommen, nicht dadurch rechtfertigen möge, daß sie

blos der Forscher, der Sprecher durch Ich, gefällt, und zwar nur, um vom Lehrer, dem Sprecher durch Du, widerlegt zu werden.

Angenehm war's mir iedoch auch schon gewesen, den Sprecher Lehrer Kap. 5, 7. zu hören — „wenns ungerecht im Lande hergeht, so las dichs nicht zu sehr empören, es gibt noch einen Höheren über die Hohen" — und so freuete ich mich auch hernach, wie er Kap. 11, 9. dem Sprecher Forscher bei dem Genusse des iugendlichen Lebens die Weisung gab, zu bedenken, daß Gott ihn über selbigen vor Gericht führen würde; doch ruhete ich erst völlig und ganz mit Freuden von meinem Mismuthe über die bisherige Lektüre am Schlusse des Buchs aus.

Schon Kap. 12. V. 7. schien mir einen Lichtstrahl zu enthalten, wie er mir bis auf diesen Augenblick in der Bibel nicht vorgekommen wäre. „Der Staub kehrt wieder zur Erde, wovon er gewesen ist, und der Geist kehrt wieder zu Gott, der ihn gegeben hat." Wenn auch weiter nichts in diesen Worten läge, als was der dürre Buchstabe gibt, so wär's doch schon Etwas von Belang. Leib und Geist werden hier nicht allein verschiden von einander gedacht, sondern

erhalten im Tode auch ein ganz verschidenes Schicksal. Der Verfasser des Kohelet kriecht nicht blos um den öden, düstern Scheol her, sondern schwingt sich schon bei Todesgedanken auch himmelwärts, zum Vater des Lichts und des Lebens auf. Hiermit vertragen sich dann nicht mehr die Fallstricke und Schlagnetze des Todes und seine ganze Jägerei — auch nicht Belial und seine Ströme. Mus denn auch schlechterdings die zweite alte Urkunde von Schöpfung des ersten Menschen herbeigeholt werden, um den bis hieher in seiner Art einzigen Ausspruch zu erörtern, so, daß, wie es in iener heisst — Gott blies dem Menschen Odem in die Nase, und der Mensch lebte — es hier auch nur heisse — der Odem kehrt zu Gott, der ihn einblies, zurück, und der Mensch stirbt —? Die alte Urkunde war ia doch immer da gewesen; warum hatte sie noch Niemand vorher auf die Beschreibung des Todes so angewendet? Ist dis etwa Ps. 146, 4. geschehen, wo es heisst — „des Menschen Geist geht wieder aus, und der Mensch mus wieder zur Erde werden" —? Da finde ich nichts davon, daß der Geist wieder zu Gott zurückkehre, der ihn gegeben habe. Oder etwa Ps. 31, 6., wo David betet — „in

deine Hände befehle ich meinen Geist" —? Hier ist wieder vom Tode nicht die Rede, sondern vielmehr von Bewahrung des Lebens, die Gott leisten soll; „du kaufst mich gewis (aus der Gewalt meiner Feinde) los, Herr, du treuer Gott," heissts gleich nachher. Wenn nun vor dem Exil keine Todesbeschreibung der Art vorkommt, wird man nicht veranlasst, zu glauben, daß sie erst im Exil gelernt worden? Die Chaldäer mögen immerhin nicht so weise gewesen sein, wie Viele sie sich denken; klüger aber, als die Juden, waren sie gewis, und, wenn doch Pausanias ausdrücklich von ihnen berichtet, daß sie mit zuerst Unsterblichkeit der Seele gelehrt, so mögen sie sich dabei gedacht haben, was sie wollen, sie dachten doch Mehr dabei, als die Juden, wenn diese blos vom Ausgehen des Geistes im Tode sprachen.

Was der Verfasser des Kohelet darunter verstanden, wenn er den Geist des Menschen wieder zu Gott zurückkehren lässt? — ia, das ist freilich die Frage. Nur glaube Niemand, daß er damit gemeint, wie der Leib zur Erde zurückkehre, so kehre der Geist auch zur Luft, zum allgemeinen Luftbehälter, zum Odem der Odem, zurück; ihm war warlich Gott Mehr, als so etwas, und, wie

er ihm nicht nur Selbstständigkeit, sondern auch moralische Eigenschaften, zuschrieb, so forderte er auch die Menschen zur höchsten Verehrung Gottes auf. Auch schon der Zusatz — der den Geist gegeben hat — macht dergleichen Erklärungen widersinnig. Dasselbe gilt auch davon, daß man den Ausspruch so verstehen will, als kehrte der Geist zur Gottheit als ein Partickelchen von ihr zurück, oder als vereinigte er sich wieder mit der Quelle alles Seins, oder als verlöhre er sich wieder in der unendlichen Fülle des allgemeinen Weltgeistes. Man darf doch in der That nur die ganze Stelle recht unbefangen lesen — der Staub kehrt wieder zur Erde zurück, dergleichen oder wovon er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott — heissts da denn auch etwa, dergleichen oder wovon er gewesen ist? So müst's doch in der That heissen, wenn hier Pantheismus vorgetragen würde; allein es heisst — der ihn gegeben hat.

Es kommt nun aber noch der Schlus des Buchs dazu, der nicht nur gleichsam das ganze Buch aufschliesst, sondern auch den eigentlichen Sinn der betrachteten Stelle sehr unverkennbar bestimmt. „Lasst uns alles bisher Gesagte in ei-

ner Summe hören — sei gottesfürchtig und halt Gottes Gebote, dis gebührt sich für alle Menschen; denn Gott wird alles Menschenthun, auch das verborgenste, vor Gericht bringen, es mag gut, oder böse, sein." Hier wird offenbar Vergeltung gelehrt; eine so vollkommene Vergeltung aber, wie hier angekündigt wird, gibts nach des Verfassers eigener Ueberzeugung in der gegenwärtigen Welt nicht. „Da sind Edle, die in ihrer Tugend ihr Verderben finden; da sind Bösewichter, denen das Laster die dauerhafteste Wohlfart gründet." (Kap. 7, 26.) „Es gibt Gerechte — ihnen gehts, als thäten sie Werke der Ruchlosen; es gibt Ruchlose — ihnen gehts, als thäten sie Werke der Gerechten." (Kap. 8, 14.) Sollen also alle Werke von Gott vor Gericht gebracht werden, auch die verborgensten — und welcher Beobachter des Menschenlebens wird vollends zugeben, daß dieses hier geschähe? — so mus ein zukünftiger Zustand gemeint sein, in welchem die vollkommenste göttliche Gerechtigkeitspflege erst noch der Menschheit bevorsteht. Dieser ist aber nur bei fortdauernder menschlicher Persönlichkeit, und wenn der Menschengeist als ein vernünftiges und moralisches We-

sen fortexistirt, keineswegs aber dann, zu denken, wenn es im Tode um das Sein als besondres und für sich bestehendes Wesen gethan ist, und wenn der Geist zur Luft, aus der er nur bestanden haben soll, oder in die Gottheit, von der er blos ein Ausflus, oder eine Partickel, gewesen sein soll, zurückkehrt. Der Schlus des Kohelet kündigt also den Glauben des Verfassers an ein der Vergeltung fähiges Leben nach dem Tode an, und entscheidet zugleich dafür, daß der Ausdruck — der Geist geht wieder zu Gott, der ihn gegeben hat — anzeigen sollte, der Geist überdaure den Körper, und daure als ein denkendes Wesen und als ein Glied der moralischen Welt bei Gott fort. Wie der Verfasser das „bei Gott" sich ausgelegt habe — vermuthlich hat er sich einen Ort gedacht, wo Gott besonders gegenwärtig sei — und ob er geglaubt, der Geist existire ohne irgend einen neuen Körper fort, oder nicht, darüber lässt sich freilich nichts bestimmen; genug, er hat doch seinen Glauben an selbstständige und wirkliche Fortdauer des Geistes mit allem Zubehör deutlich bekannt.

Ich gestehe es recht gern, daß ich ehedem dieser Meinung nicht war, sondern die hier angege-

bene Zurückkehr des Geistes zu Gott, wie die vorher angegebene Zurückkehr des Körpers zur Erde, verstand; das irrt mich aber in meiner gegenwärtigen Ueberzeugung nicht weiter. Damals hatte ich über die Sache noch nicht so nachgedacht; jetzt denke ich also anders über sie, weil ich anders über sie denken mus. Jetzt glaub' ich, daß der Ausspruch im Prediger Salomo's — „der Staub kehrt zür Erde zurück — der Geist zu Gott" — ein schöner Vorlaut von dem Ausspruche des Weisen, der sich selbst über den Salomo setzte, gewesen sei — „fürchtet euch nicht vor Menschen, die nur den Leib tödten, aber die Seele nicht tödten mögen!" Was ich doch nun in der Bibel finden mus, das will ich auch in ihr finden, und ich fühle keinen Beruf in mir dazu, Männern der Vorwelt, sie mögen von einer Nation sein, von welcher sie wollen, höhere Erkentnis schlechterdings streitig zu machen, wenn sie auch noch so deutliche Winke von ihr gäben. — —

Das sogenannte hohe Lied Salomo's, gleichfals ein Produkt aus späteren Zeiten, gab uns zu weiter keiner Bemerkung Anlas, als daß sein Dasein im Kanon des alten Testaments ein sonnenklarer Beweis davon sei, daß die Juden nach dem

Exil bei Samlung desselben Alles, was nur von Nationalschriften zu finden war, zusammengestoppelt haben müssen. Wie könnte sonst so ein Machwerk darin stehen? Die iedem gesetzten Christen wahrhaftiganstößigen Deutungen, welche spätere christliche Lehrer davon gemacht, mögen diese für sich behalten. Ihr noch so herzliches Gutmeinen damit rechtfertigt sie doch über den Spott nicht, welchen sie dadurch ihrer Kirche zugezogen haben.

Nach der zwölften Bibelkonferenz.

Ganz unerwartet war mir wieder die Darstellung, welche Funk vom Jesaias, als biblisches Buch betrachtet, machte. Es war mir nie eingefallen, zu denken, daß darin etwas Anderes enthalten sein könne, als was von dem Propheten dieses Nahmens selbst herrühre; wie stehts aber nun um die Sache? Wirkliche Jesaiassche Weissagungen oder Orakel sind nur die Grundlage des Buchs, und stehen auch zu Anfange desselben; dann folgen Geschichtserzählungen, die blos den Propheten betreffen, und keineswegs von ihm selbst herrühren, sondern nur hinzugefügt wurden, um Alles ihn Belangende bei einander zu haben; und zuletzt stehen lauter Orakel von andern Propheten, deren Nahmen man zur Zeit der Zusammensetzung des Buchs, die erst nach dem babilonischen Exil geschehen ist, nicht mehr kannte. Selbst in die Reihe der eigentlichen Jesaiasschen Weissagungen sind fremde eingeschaltet worden. Funk

bewies mir dis Alles so sonnenklar, daß ich auch keinen Augenblick länger daran zweifeln konnte. Den tiefsten Eindruck machte er dadurch auf mich, daß er mir zu überlegen gab, ob Jesaias von dem Ende eines chaldäischen Staats hätte sprechen können, da zu seiner Zeit noch kein chaldäischer Staat einmal existirte, inmassen die Chaldäer erst lange nach seinem Tode von Babilon Besitz genommen, und er sie selbst als ein Volk beschreibe, das im Grunde noch für kein selbstständiges Volk angesehen werden könne. Uebrigens lehrts ia auch der Augenschein gleich, daß die letzten sechs und zwanzig Kapitel aus dem babilonischen Exil herstammen müssen, und so kommts mir nun, wenn die Rede noch davon sein könnte, daß sie dem Jesaias zugehörten, gerade so vor, wie mit den Psalmen, welche von demselben Exil handeln, und dem David zugehören sollten.

Diese veränderte Ansicht der Sache hat nun allerdings auf meine Untersuchungen über die Aeuserungen, welche im ganzen Buche über den Zustand nach dem Tode etwa vorkommen, einen mir höchst unangenehmen Einflus. Wenn ich denke, daß ich eine Aeuserung des Jesaias darüber finde, so ists oft eine fremde, und, statt sein Zeitalter

doch wenigstens sprechen zu hören, höre ich die Stimmen der verschidensten Zeitalter. Das Beste ist also, daß ich im Ganzen zwar nur von dem Buche, das Jesaias heisst, weiter rede, aber doch auch gelegentlich auf die verschidenen Sprecher darin Seitenblicke thue.

Im Buche Jesaias also — steigen die Schatten ebenfals, wie in der ganzen biblischen Lektüre seither, unter die Erde hinab. Der Scheol hat seine Thore, Gemächer und innersten Abhegungen; er zieht, wie durch einen unwiderstehlichen Odemzug, Alles an sich, sperrt den Rachen weit auf, und verschlingt Alles ohne Ausnahme. Seine Bewohner können Gott nicht loben, sind auch keines göttlichen Unterrichts mehr empfänglich. Wer stirbt, der kommt zum Frieden und zur Ruhe in seiner Kammer. Der Tod zerstört das Lebenszelt, und reisst den Lebensfaden ab; diese letztere Vergleichung findet man im Jesaias zuerst.

Welch ein Gebet ist das Gebet des genesenden Hiskia Kap. 38., das man hier ausfürlicher, als im zweiten Buche der Könige, findet! Wie drückt es so ganz und gar eine Seele aus, die über den Tod hinaus auch gar nichts weiter erwartet, und deshalb auf dem Krankenbette zu mehr als weibi-

schem Winseln und Girren ihre Zuflucht nimmt! Gern liesse man es hingehen, daß gesagt würde — Abraham weis von uns nichts, und Israel kennt uns nicht — (Kap. 64, 16.) dis liesse sich noch vieleicht immer so erklären, daß man in der Unterwelt nicht die Nachkommen auf der Oberwelt kennen möge; ob gleich des Todtenbefragens, als einer also noch üblichen Sache, anderwärts wieder gedacht wird. Gern sähe man auch über die Stelle weg — „lasst ab vom Menschen, der Odem in der Nase hat; denn was ist er werth?“ (Kap. 2, 22.) — auch dis könnte man von der gewissen Sterblichkeit der Menschen verstehen, weshalb keiner auf Grosse und Mächtige sein Vertrauen setzen solle, weil sie zwar leben, iedoch oft bald dahin sind. Aber — „die Gerechten werden weggeraft, ehe noch das Unglück eintritt, und die rechtschaffen gelebt haben, entgehen noch zu rechter Zeit der Noth in Frieden, und ruhen dann in ihren Kammern“ — (Kap. 57, 1.) — wie klingt dis? Ist das der ganze Lohn der Tugend, daß ihren treuen Verehrern eine gnädige Lebensverkürzung widerfare, bei der sie dann doch wenigstens den Vortheil haben, grosses Elend nicht zu erleben, und darunter nicht mitzuseufzen? So könnte

man in der That jeden verkommenen menschlichen Embrio noch weit seliger und am allerseligsten preisen, weil er das Glück gehabt hätte, daß ihm nie auch nur ein Finger wehgethan.

Dafür kann ich doch wohl des Beweises überhoben sein, daß Propheten verbunden gewesen wären, ein so sinnliches Volk, wie die Juden waren, nicht nur nach und nach zur übersinnlichen Welt zu erheben, sondern ihnen auch ausdrückliche Vorträge über menschliche Fortdauer im Tode und über einen künftigen Vergeltungszustand zu halten. Besonders hätte ein Mann, wie Jesaias, sich dis zur Pflicht machen müssen, wenn es auch das Prophetenhaupt, Moses, noch zu unterlassen für gut gefunden. Wo ist aber dergleichen im ganzen Buche Jesaias zu finden? Das Befremdendste dabei ist besonders noch, daß der grossen Menschenlehre auch dann nicht einmal von ihnen gedacht wird, wenn die Umstände und der Gang ihrer eigenen Rede sie offenbar dazu reitzten und fast zwangen. Bei den erhabenen Beschreibungen z. E., welche man Gott Kap. 41. und Kap. 45. von sich selbst machen lässt, wird sie schon zum Unwillen des Lesers vermisst, da sie doch noch dazu daselbst den stärksten Effekt gethan haben

würde. Kap. 46, 4. heisst's blos — „ia, ich will euch tragen bis ins Alter, und bis ihr grau werdet; ich will's thun, will tragen und retten" — warum wird hier nicht das Gemählde der Providenz durch sie vollendet? „Ich, ich bin euer Tröster, spricht ein Prophet Kap. 51, 12., warum fürchtet ihr euch vor Menschen, die doch sterben?" — hätt's hier nicht grössere Wirkung gethan, wenn es geheissen: die den Leib nur tödten, aber die Seele nicht tödten können? — „warum richtest du nicht deinen Sinn auf den, der dich gemacht hat?" — hätt's hier nicht weiter heissen sollen: und der dich zu ewiger Fortdauer bestimmte —? Wo hätte aber wohl das grosse Wort von iener Welt mehr erschallen sollen, als zulezt Kap. 58, 8., wo das auf Zurückkehr zur Tugend folgende Menschenheil so schön beschrieben wird? „Alsdann wird dein Licht hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und dein Wohlstand wird schnell wieder aufsprossen, deine Gerechtigkeit wird vor dir her gehen, und die Herrlichkeit des Herrn wird dich zu sich nehmen." Man denke ia nicht, daß das Leztere etwa von h ö h e r e r Bedeutung sei; es heisst weiter nichts, als — Gott wird dich mit seiner Gnadengegenwart umfangen — und

das Folgende paßte sonst auch nicht — „dann wirst du rufen, und der Herr wird dir antworten; und, wenn du nach ihm schreiest, wird er gleich sprechen, hier bin ich." Das steht dann wohl noch da, daß man bauen werde, was lange wüste gewesen, und daß man Grund legen werde, der für und für bleibe; an das Für und für bleiben der Grundleger selbst aber wird nicht gedacht. Was soll man aus solchen prophetischen Weglassungen der grossen Menschenlehre, an solchen Orten vorzüglich, wohin sie schlechterdings gehört hätte, denken?

Doch will ich gegen diese Prophetenorakelsammlung mich so wenig der Ungerechtigkeit schuldig machen, als gegen irgend eines der vorhergegangenen biblischen Bücher, sondern von ganzem Herzen die Fingerzeige verfolgen, welche mir Funk zu ihren Gunsten gegeben hat.

Den altgesinnten christlichen Dogmatikern überlasse ich es zwar, Kap. 66, 24., also ganz am Ende noch, in dem Wurme, der nicht stirbt, und in dem Feuer, das nicht verlöscht; die Hölle, so, wie in dem Ausspruche, die Herrlichkeit des Herrn wird dich zu sich nehmen, den Himmel, zu finden, und ich sollte denken, der gleich folgende al=

lerletzte Gedanke — „allen Lebendigen werden sie ein Greuel sein“ — müste ihnen gleich aus ihrem christlichen Traume helfen; aber schon in dem Ausspruche — Egipten ist Mensch, und nicht Gott, und seine Rosse sind Fleisch, und nicht Geist“ (Kap. 2, 3.) — finde ich etwas für mich. Hier ist dann doch Geist gewis etwas ganz Anderes, als blosser Odem, oder blosse Lebenskraft; dergleichen hatten die egiptischen Rosse auch. Mensch und Gott sind Gegensätze — so auch Fleisch und Geist; folgte also nichts weiter aus dieser Gegeneinanderstellung, so folgt doch dis daraus, daß der Prophet, der so sprach, Esaias selbst nehmlich, schon zwischen Leib und Seele einen sehr wichtigen Unterschied gemacht habe. Auf was für Ideen weiter ihn diese bessere Einsicht geführt haben möge, kann ich freilich nicht sagen.

Daß aus Kap. 8, 19. erhelle, daß zu Jesaius Zeiten das Todtenbefragen noch üblich gewesen sei, habe ich bereits erwähnt, und daß aus dergleichen Spukgeschichten doch allemal wenigstens ein gewisser weiter sich erstreckender Volksglaube desienigen Zeitalters, in welchem sie getrieben werden, hervorleuchte, ist mir auch schon ausgemacht; mich

interessirt also heute mehr die Kap. 14. beschriebene auffallende Scene im Scheol. Hier stehts um das Schattenreich und um den Zustand der Aufgelöseten darin ganz anders, als in den vorhin angeführten Schilderungen; man sieht aber auch gleich, daß dieses Orakel nicht dem Jesajas zugehören könne, sondern in den Zeiten des babilonischen Exils gesprochen sein müsse, weil der König zu Babel, der das jüdische Volk im harten Dienst gehalten hatte, darin persiflirt wird. Das Stärkste in der Prophetenton athmenden Persiflage lautet folgendermassen — —

„Heftig bewegte sich der Scheol in seinen Tiefen, als du ankamst; die Schatten der Erdengrossen erregte er gegen dich — alle Völkerkönige reitzte er von ihren Thronen auf. Da sprach die ganze Schaar zu dir — Bist auch hin, wie wir? bist auch uns gleich? Zum Scheol sank deine Pracht, zum Scheol das Rauschen deines Saitenspiels. Auf Moder bett'st du dich — Würmer sind deine Decke. Wie bist du vom Himmel gefallen, glänzender Stern, der Morgenröthe Sohn! In die äuserste Höhe, dacht'st du, will ich mich erheben, über's Sternengezelt meinen Thron setzen, und sein, wie der Allerhöchste; ins Schattenreich aber

bist du gestürzt, ins Schattenreichs tiefste Tiefen. Ha, bist du so der Mann, der die Erde zittern, die Reiche beben machte?"

Hier verwandelt sich die sonstige Stille im Scheol in allgemeine Rege; es wird darin gedacht, gesprochen, gehandelt. Die Schatten haben vollkommenes Gefühl ihres Zustandes, haben Rückerinnerung, Verstand, Urtheilskraft, Witz und Affekten. Nach Stand und Würden unterscheiden sie sich noch, und nicht blos die hebräische Nation, sondern alle Nationen der Welt, kommen im Scheol zusammen. Welch ein Sprung, könnte man sagen, vom ursprünglichen ächten Todtenreiche in der Bibel zu dieser neuen ausstaffirten Schattenwelt! und woher die grosse Ideenveränderung? Mit Recht kann man darauf antworten, daß hier ein Prophet spreche, dessen Einbildungskraft im höchsten Wonnegefühl über den Untergang Babels, der fürchterlichen Judengeissel, keine Grenzen kannte, und sogar die Cedern Libanons sich über dieses politische Ereignis freuen und den Jubelgesang anstimmen lies — weil Babel liegt, so stehen wir, so haut uns Niemand ab. In der That lässt ia auch das Orakel die Todten erst aufgeregt und erweckt werden, als

wenn sie im tiefen Schlafe sich befunden hätten, und personificirt sogar den Scheol selbst, und macht ihn zu ihrem Erwecker. Dis Alles ist wahr; sollten aber nicht doch Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode dabei mit zum Grunde liegen, die die Juden unter den Chaldäern in ihrer Gefangenschaft gesamlet hatten? Funk sagt, wir würden in der Folge durch einen andern Propheten wieder hierauf gebracht werden, und es bleibe immer merkwürdig, daß sich dergleichen Scheolsscenen nicht vor dem babilonischen Exil fänden.

Dis ist dann keineswegs völlig anwendbar auf Kap. 26, 19. „Aber — deine Todten werden leben, der Leichnam wird auferstehen. Erwachet und iauchzet, ihr Bewohner des Staubes! Thau des Lebens ist dein Thau; das Land der Todten lässt du aufhören zu sein.“ Diese Stelle ist zwar ebenfals aus den Zeiten des Exils, und wir werden in der Folge bei einem andern Propheten, der auch zu Exulanten sprach, auch wieder auf ihren Inhalt zurückkommen; die Auferstehungsidee in derselben findet sich doch aber schon vor dem allgemeinen so wohl, als partiellen Exilium.

Ich bin ganz der Meinung, daß hier nicht das Dogma einer künftigen Auferstehung der Mensch-

heit gepredigt werde, sondern daß eine Wiederaufrichtung des umgestürzten jüdischen Staats blos gemeint sei. Welches Bild kann auch wohl die neue Herstellung eines ganz verfallenen Staats vollkommener versinnlichen, als die Auferweckung eines Todten? Cicero spricht auch schon vom Leichnam einer Stadt; kann man aber von einem Stadtleichnam sprechen, warum nicht auch von einem Staatsleichnam? Und so braucht der Ausdruck — „der Leichnam werden auferstehen" — gar nicht für eine Randglosse, die hernach in den Text gekommen ist, angesehen zu werden, auch brauchen sich die Ausleger nicht über Singular und Plural, die hier verbunden werden, den Kopf zu zerbrechen; der Staat, als Leichnam betrachtet, fasst alle seine Bürger, alle Todten, von welchen vorher die Rede war, in sich, und so kann sein Auferstehen recht gut im Plural ausgedrückt werden. So hat mir Funk es ausgelegt, und so finde ichs auch sehr natürlich. Wäre die wirkliche Auferstehung der Menschheit in dieser Stelle verkündigt, wie könnte es vorher V. 14. von den gewesenen Feinden der jüdischen Nation heissen — „Todte sind sie, und leben nicht wieder; Schatten sind sie;

und stehen nicht wieder auf. Du übtest Recht über sie aus, du verderbtest sie, und vertilgtest ihr Gedächtnis“ —? Wo bleibt die allgemeine Menschenauferstehung, wenn es so um das Liegenbleiben der Unterdrücker Judäa's steht? Oder sind hier etwa keine eigentlichen Todten, sondern nur wiederunterdrückte Unterdrücker zu verstehen? Nun, so wär's ia gleich zugegeben, daß hernach unter den Todten, die wieder leben und auferstehen sollen, auch keine eigentlichen Todten, sondern blos wiederaufgerichtete Unterdrückte zu verstehen wären. Wollte man aber auch, um schlechterdings hier wirkliche Auferstehung gelehrt zu hören, annehmen, daß der Mann, der das herzerhebende Orakel sprach, blos an eine künftige Auferstehung der Israeliten geglaubt habe, so ist doch der ganze Kontext gegen Auferstehung im eigentlichen Verstande. „Herr, heisst's„ es herrschen wohl andere Herren über uns, als du; dennoch verlassen wir uns auf dich, der du allein unser Herr bist. Unsere Tirannen werden bald dahin sein, und dann stehen sie nicht wieder auf, und drücken uns nicht mehr; vergessen werden sie bald von uns sein. Noch züchtigest du uns zwar, noch schreien wir zu dir,

und können dem Lande nicht helfen; aber — bald werden wir, dein Volk, deine Todten, wieder aufleben, bald wird unser Staat wieder emporsteigen. Erwachet iauchzend, ihr, die ihr im Staube ietzt wohnet! Deine Kraft, Herr, ist gegen uns dem belebenden Thau gleich, der während der Morgenröthe die Pflanzenwelt erquickt, und unser Land wird bald kein Todtenland mehr sein. Bald, bald wird dis geschehen; geh nur hin, sprichst du, mein Volk, in deine Kammer, und schlies die Thür hinter dir zu; verbirg dich nur auf eine kurze Zeit noch, und sei zufriden — der Zorn wird bald vorüber sein." Ist nicht so überall der vollkommenste und natürlichste Zusammenhang? Wie unnatürlich und nicht zu einander gehörig stände aber Alles da, wenn die Lehre von einer eigentlichen künftigen Auferstehung hineingebracht würde! Oder soll etwa das Letzte — „geh, mein Volk, in deine Kammer, und schlies die Thür hinter dir zu" — auch auf das Begrabenwerden gehen? In der That, ich kenne ein verschlossenes fürstliches Gewölbe, über dessen Eingange dieses Motto in goldenen Buchstaben prangt; der kleine Augenblick will nur nicht dazu passen, während dessen

die gefangenen Juden sich noch in ihrer Kammer verschliessen sollten. Erlöset aus der Gefangenschaft sind sie freilich nachher worden, aber, so viel ich weis — wiederauferstanden aus ihren Gräbern sind sie bis auf den heutigen Tag noch nicht. Doch — man könnte in der That sagen, wozu dis Alles? Es ist gar nicht nöthig, die Sache so weitläuftig auseinander zu setzen; sie entscheidet sich gleich selbst durch ein anderes ganz ähnliches allegorisches Orakel im Ezechiel, welches daselbst ausdrücklich von Wiederherstellung des jüdischen Staats erklärt wird.

So gewis es nun aber mir auch ist, daß in unserer Stelle die Auferstehung der Todten blos als Bild hingestellt werde, so möcht' ich doch gern wissen, woher der Prophet dieses Bild genommen haben möge. Sein Aufenthalt unter den Chaldäern braucht ihm allerdings erst nicht dazu behülflich gewesen zu sein; denn man findet, wie gesagt, dasselbe Bild schon, wenigstens den Grundzügen nach, bei Propheten, die vor dem Exil geweissagt haben. Sollte er es aber wirklich blos aus seiner eigenen Fantasie geschöpft haben? Unmöglich scheint mir dis eben nicht; ob's gleich doch auffallend genug alsdann wäre, daß

also mehrere Propheten dasselbe Bild; und zwar zu sehr verschidenen Zeiten, aus ihrer Fantasie blos geschöpft haben sollten. So bald man dis annimmt, so bekommts das Ansehen, als hätte sich das Auferstehungsbild nicht aus dem Auferstehungsglauben; sondern vielmehr der Auferstehungsglaube aus dem Auferstehungsbilde mit der Zeit entwickelt; dis will mir aber nicht in den Sinn. Dennoch kann ich auch wieder nicht annehmen, daß die Auferstehung der Todten zu ieder Zeit, in welcher ein Prophet eine Allegorie von ihr hernahm, schon Volksglaube gewesen sein müsse, weil er sich nur eines allgemeinverstandenen, folglich auch allgemeinbekannten, Bildes hätte bedienen dürfen. Vieleicht könnte man gar das Gegentheil folgern, und sprechen — ie unbekannter das Bild war, desto auffallender war's auch, und auffallend sollten Orakel sein; übrigens, wenn das Auferstehungsbild auch noch so unbekannt gewesen wäre, so gehörte es doch unter die Bilder, die an sich sehr leicht zu verstehen sind. Eine minder lebhafte Fantasie würde unsern Propheten das Bild von blos zur Erde hingefallenen Menschen, die hernach von der Erde wiederaufständen, haben nehmen lassen, und es wäre auch

zu seinem Zweck völlig hinreichend gewesen; so aber hat seine Fantasie daran nicht genug, sondern nimmt das Bild von todten Menschen, die unter die Erde gebracht sind, und hernach aus der Erde wiederauferstehen. Dadurch hebt sich die Kraft seines Orakels offenbar noch weit mehr, und Jeder, der es hörte, hatte in der That weiter nichts zu denken, als — wie die Todten einst wirklich lebten, so werden sie nun als von neuem lebend vorgestellt — wir sind diese Todten, wie es uns also einst im Vaterlande wohlging, so solls uns wieder darin wohlgehen. Gehörte denn, um dis dabei zu denken, Mehr, als der allergemeinste Menschenverstand, dazu? Wie aber? wenn die nekromantischen Gaukeleien, welche geschichtskundig von den Hebräern zu allen Zeiten getrieben wurden, das Auferstehungsbild den Propheten, welche sich seiner bedienten, an die Hand gegeben hätten? So hätten sie's wenigstens aus ihrer eigenen Fantasie nicht erst ganz schöpfen dürfen; ia, so wär's erklärt, wenn sie auch alle darauf gefallen wären. — —

Vom drei und funfzigsten Kapitel des Jesaias fällte Funk das Urtheil, daß, es möchte herrühren, von welchem Propheten es wolle, und möch-

te auch gedeutet werden, auf wen es wolle, doch Gedanken und Ausdrücke darin wären und blieben, die ohne die Vorstellung von einem Leben nach dem Tode, und zwar nicht von einem halben, sondern von einem ganzen, gar keinen Sinn hätten, und daß die Messiasidee, welche die Mehresten bei Lesung dieses Kapitels zu sehr beschäftige, vermuthlich daran Schuld sein möge, daß zu wenig darauf reflektirt werde.

Nach der dreizehnten Bibelkonferenz.

Darin gings heute besser, daß wir am Buche Jeremias nicht so eine Orakellese von mehreren Volksweisen und aus mehreren Zeitaltern vor uns hatten, als am Buche Jesaias; man weis also doch — das letzte Kapitel abgerechnet — immer, wen man eigentlich sprechen höre, nehmlich den Propheten des Nahmens selbst. Auf der andern Seite aber, und was den Zweck unserer Unterhaltungen betraf, gings um so kläglicher. Es ist doch Viel; funfzig Kapitel, und darunter so viel lange, und fast nicht viel Mehr, als Nichts, darin, um den Werth der höheren Einsichten und Erwartungen eines solchen Gottesmannes beurtheilen zu können.

Nicht einmal Erwähnung des Scheols thut er, geschweige daß er seine Begriffe von selbigem zur Schau hinlegen sollte. Soll man ihn aber im Ernst nach den zwei oder drei Aeuserungen, welche er über den Tod fallen lässt, beurtheilen, so stände

es traurig um ihn. Kap. 9, 21. personificirt er den Tod, und lehrt die Weiber zu Jerusalem singen — „der Tod ist zu unsern Fenstern eingefallen, und in unsere Palläste gedrungen, zu würgen die Jünglinge, zu würgen die Kinder.“ Kap. 51, 39. und 57. spricht er von einem ewigen Schlafe, in den die Männer von Babel fallen, und von dem sie nimmermehr aufwachen sollen, und meint damit nichts Anderes, als den Zustand der Todten. In seinen Klagliedern, Kap. 3. 6., beschreibt er diesen ebenfals als eine ewige Finsternis. Es sei nun, daß man aus so wenigen und fast nur beiläufig angebrachten Aeuserungen nicht auf den wirklichen Glauben eines Mannes schliessen möge; warum aber lies er sich, wenn er noch etwas von Belang über den Tod hinaus erwartete, davon gar nichts merken? warum öfnete er nicht die Aussichten dahin? Hatte er etwa keine Gelegenheit, keine Ursachen dazu?

Gelegenheit hatte er da, als er Gott redend einführte — „wer sich rühmen will, der rühme sich seiner Erkentnis von mir, daß ich der Herr sei, der Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden.“ (Kap. 9, 24.) Gelegenheit hatte er, so oft er Gott so maiestätisch beschrieb,

wie Kap. 10, 12., oder Kap. 17, 10. Gelegenheit hatte er, so oft er Tugendsegen und Lasterfluch verkündigte; Gelegenheit, als er Kap. 31, 33. den besseren Bund verhies, welchen Gott mit der Nation machen werde — „nicht auf steinerne Tafeln, wie beim ersten Bunde, sondern in ihr Herz und Gemüth, will ich mein Gesetz schreiben; Keiner soll den Andern erst über mich unterrichten dürfen, Jeder soll sich selbst Alles lehren" — wie noch weit vollendetschöner wäre der neue Bund hingestellt worden, wenn auch hinzugefügt worden wäre — „und nicht blos mit Gütern dieses Lebens, sondern auch mit Heil iener Welt noch, sollen meine Verehrer, die Erfüller meines Gesetzes, gesegnet werden" —! Und wo hatte Jeremias eine glänzendere Gelegenheit, sich nach iener Welt hin zu schwingen, als bei seinem feierlichen Gebet Kap. 32., wo er die vergeltende Gerechtigkeit Gottes mit dem grösseften Nachdruck zu schildern suchte? Auch nur einen Aufblick nach iener Welt hin — und die Schilderung fiel unendlich nachdrücklicher aus; aber — wo ist er?

Mit seinen Klagliedern vollends — wie steht es da? Waren sie nicht gleichsam eine immerwährende Gelegenheit dazu? Ich will nur

das dritte Kapitel nehmen, um zu beweisen, wie er sich selbst auch noch besondere Gelegenheit dazu gab. „Seine Barmherzigkeit hat kein Ende; mit iedem Morgen ist sie wieder neu. Der Herr ist mein Theil, singe ich deshalb, darum will ich auf ihn hoffen.“ (V. 24.) „Der Herr verstößt nicht ewiglich; er betrübt wohl, aber er erbarmt sich hernach auch wieder nach seiner ihm wesentlichen Milde.“

Hatte er etwa, wenn er auch Gelegenheiten vor sich sah, Aussichten in ein Leben nach dem Tode zu öfnen, doch keine Ursachen, sie zu benutzen? Ich will nicht einmal sagen, daß man von iedem Gottesweisen, blos als solchem, schon mit Recht erwarten dürfe, daß er so thun werde; sondern — wer hatte grössere Ursachen, recht aus sich, und ohne weiter auf zufällige Gelegenheit dazu zu warten, dergleichen Aussichten auf das feierlichste zu öfnen, als Jeremias? Erlebte er nicht den gänzlichen Untergang seines Staats? War er nicht selbst zu Jerusalem im Gefängnis, als es von den Chaldäern eingenommen ward? Blieb er nicht hernach zum Beweise, wie hoch ihn der Sieger von Babel schätzte, in Palästina unter den Ueberresten seiner iammernden Nation? Wan-

derte er nicht mit diesen noch nach Egipten? So hätte man glauben sollen, daß er, der von seinen unglücklichen Mitbürgern Unzertrennliche, bei jeder Belehrung, die er diesen gab, mit den Hofnungen eines besseren Lebens immer angefangen, und immer geschlossen haben würde, da ihnen doch warlich aller Trost aus dieser Welt vergehen müste.

Ich gestehe es — während des Lesens seines Buchs ward allerdings mein Gemüth von dem Unmuthe über sein gänzliches und allertiefstes Schweigen darüber sehr dadurch abgeleitet, daß ich so Vieles, ihn selbst betreffend, fand, das mir wahre Ehrfurcht gegen ihn abzwang. Früh, ungewöhnlichfrüh stellte er sich vor seine Nation hin, und wirkte auf sie mit aller Kraft seines Geistes und Herzens fast ein halbes Jahthundert hindurch, ohne sich durch argen Undank, der bei ihr bis zu wirklichen Verfolgungen nicht nur, sondern auch bis zu Einkerkerungen und Mordattentaten, ging, seine schwere Bestimmung verleiden zu lassen. Bei der innigsten Ueberzeugung, daß sie nicht auf ihn höre, sich nicht retten, vom gänzlichen Untergange wenigstens retten lassen werde, beharrte er in ihrem Schosse, theilte alle Noth mit ihr in der

belagerten Königsstadt, vergas seiner eigenen besondern persönlichen Noth, die sie ihm noch dazu bereitet hatte, darüber, und weinte noch den eingerissenen Mauern von Jerusalem, dem eingeäscherten Tempel und dem ganz und gar aufgelösten Staate nach. Nebukadnezar, der von seinem gegebenen patriotischen Nothrathe, sich ihm zu ergeben, gehört, zeichnete ihn dadurch zwar sehr aus, daß er ihm volle Freiheit lies, seinen Aufenthalt zu nehmen, wo er wolle, ihm iedoch in seiner Residenz die ehrenvollste Aufnahme versprach; aber er nahm die Einladung weder an, noch begab er sich in ein anderes glücklicheres Land, sondern blieb in der Nähe von Jerusalems Trümmern, und betrieb sein Prophetenamt unter dem zurückgelassenen iüdischen Häuflein. Als hernach auch dieses aus Furcht, die Chaldäer möchten den Mord des wackern Gedalia, der über sie gesetzt worden, an ihnen rächen, die Auswanderung nach Egipten beschlos, widerrieth er solch Vorhaben auf das beweglichste; der Plan ward aber doch durchgesetzt, und — Jeremias gab sich dazu her, in einem hohen Alter mit ihnen auszuwandern, damit er ihnen auch in Egipten noch seine letzten Dienste leisten könnte. Gewis, sol-

cher Patrioten hat die Geschichte wenige aufzuweisen; er gehörte zu den Patrioten, die die Mitbürger nicht des Vaterlandes wegen, sondern das Vaterland der Mitbürger wegen, lieben. Sobald seine Landsleute nach Egipten zogen, ward ihm, den mit ihnen Ziehenden, Egipten sein Vaterland.

Ich wiederhole es — dergleichen wahrhaftig herzerhebende Entdeckungen hielten mich bei der von allen höheren Glaubenswinken so leeren Lektüre des Jeremias hin; mus ich nun aber bei aller Achtung, die mein Herz dem erhabenen Patrioten zollt, nicht am Ende doch wieder fragen, wie es eben darum möglich gewesen sei, daß er seine Nation, theils in Masse, theils noch im letzten Ueberbleibsel, gar nicht, ganz und gar nicht, auf ein künftiges Leben hingewiesen habe? Ihr grenzenloses Elend, von welchem kein Ende abzusehen war, muste ihn ia recht ausdrücklich darauf bringen, und er hatte ia in der That weiter nichts mehr, womit er sie trösten konnte, als daß er sie anwiese, sich über das Vergängliche zum Unvergänglichen zu erheben, und in den Blicken nach ienseits zu leben und zu weben. Die Entschuldigungen, welche man darin für ihn sucht, daß seine Nation zu so etwas zu verwildert gewesen,

und daß ihn die Gegenwart durch ihre Unglücks-schwangerschaft von allen Hinwendungen zur Zukunft zurückgehalten, können mich unmöglich zufriden stellen; aus dem Letzteren besonders argumentire ich gerade das Gegentheil. Wo doch Alles dahin ist, und wo für hier gar nichts mehr zu hoffen ist, da wird man ia doch wohl recht mit Gewalt nach dorthin getrieben. Den Gedanken vollends, daß man von den öffentlichen Aeuserungen eines Mannes nicht auf seine Privatüberzeugungen schliessen dürfe, mag ich gar nicht einmal denken; bei dieser Gelegenheit wenigstens ist er übel angebracht, und Jeremias verlöhre für seinen Karakter zu viel dabei. Was bleibt also übrig zu denken? Ich glaube, Jeder finde es gleich selbst. — —

Im ganzen Buche Ezechiel soll nur ein Mann sprechen; das ist mir lieb. Funk versprach mir davon gleich bessere Ausbeute für meinen Zweck, und suchte mich überhaupt für den hohen Geist des Propheten, der darin rede, in voraus sehr einzunehmen. Nicht, als wenn er den Ezechiel, wie einige alte Kirchenväter, für den gewesenen Lehrer des Pythagoras erklärt hätte; sondern er nannte ihn ein Originalgenie der Hebräer,

einen Schöpfer neuer Welten, und seine Fantasie ein unermesliches Feuermeer. Allen diesen Ruhm will ich nun zwar dem Ezechiel recht gern lassen; zu meiner Lektüre unter den Propheten aber würde ich mir ihn nicht erwählen. Die Flügel sind mir in der That zu kurz, um ihm immer nachfliegen zu können. Dis Geständnis, hoffe ich, sichere mich vor dem Verdachte, als wenn ichs mit denen halten wollte, welche ihn zum eigentlichen Fantasten machen, und über ihn Kurzweil treiben — weil sie, aus Mangel, ihm gewachsen zu sein, ihn nicht verstehen. . . ? Wer nicht mitfliegen kann, denk' ich, der halte sich immerhin ruhig auf der Erde, spotte aber des Aufsteigenden nicht, sondern sehe ihm blos bescheiden nach!

Ezechiel war noch ein Zeitgenosse des Jeremias, und schlos sich mit seinen Orakeln und Visionen in der Fremde an diesen an, der noch in Palästina sein Prophetenamt betrieb. Er war nehmlich schon unter dem jüdischen König Jechonias mit einem ansehnlichen Theile des Volks in die babilonischen Staaten abgeführt worden, und verlebte sein übriges Leben am Flusse Chaboras. Im Geiste war er aber noch immer in Palästina, und unterhielt sich mit seinen Mitexulanten über die traurigen See-

nen, welche daselbst vorfielen, sehr angelegentlich. Daß er noch keine hohe Tinktur von chaldäischer Weisheit erhalten habe, bezeugt zwar sein ganzer Vortrag; sollte er doch aber nicht wenigstens einige chaldäische Meinungen schon aufgegriffen haben? Hatte doch seine Sprache auch schon Chaldaismen aufgenommen!

Der Scheol ist bei ihm nach alter Vorstellungsart zwar noch eine Erduntiefe und eine ewige Wüste; Alles fährt auch hinunter, und befindet sich da in undurchdringlicher Finsternis, aus der Niemand wieder herauskommt. Indessen findet sich doch auch hier und da viel Aehnlichkeit mit der Scene im Scheol, welche Jes. 14. steht, wo die Schattenpersiflage, welche dem König zu Babel widerfährt, beschrieben wird. Nachdem z. E. Kap. 32. der Untergang der Egipter erzählt worden, heissts — „davon werden dann r e d e n im S c h e o l die starken Helden mit ihren Gefährten, die alle hinuntergefaren sind." Auch wird der Egipterkönig vorgestellt, wie er im Scheol alle diese Gewaltigen a n t r e f f e n, sie ihre Schande tragen s e h e n, und sich samt seinem Volke d a m i t t r ö s t e n werde. Wenn nun iene Scheolsscene im Buche Jesaia von einem Propheten herrührt, der das allgemeine

Exil schon erlebt hatte, und wenn Ezechiel im vorhererfolgten partiellen Exil lebte — wenn also Beide unter den Chaldäern lebten — sollte diese Aehnlichkeit in ihren Scheolsbeschreibungen nicht von den Chaldäern auch herstammen?

Im Ganzen schlug mir die Erwartung, welche ich auf Funks Veranlassung mir vom Ezechiel gemacht hatte, doch auch wieder fehl. Da war so wenig ein ausdrücklicher, als auch nur ein beiläufiger Volksvortrag der grossen Menschenlehre von höheren Zukünften; auch nicht einmal Motife waren aus jener Welt zu einer vernünftigen und wakkern Anwendung des Lebens hergenommen, sondern die Sache der Moralität steht hier immer auch noch so, wie sie von Moses an bis auf den Jeremias stand. Auch nicht um einen Punkt ist sie vorgerückt. Man lese z. E. Kap. 36. — „mein Geist soll auf euch ruhen, und ich will Menschen aus euch machen, die meine Gebote halten und darnach thun. Dann sollt ihr mein Volk sein, und ich will euer Gott sein; d. h. ihr sollt wider in eurem Lande wohnen, wie in einem Lustgarten — feste Städte sollt ihr wieder haben — grosse Volksmenge soll bei euch sein, und doch keine Theurung, sondern Ueberflus an Al-

lem — Ueberflus sollt ihr haben an Getraide, an Baumfrüchten, an Gemüse u. s. w." — so lautet Ezechiels Gottestugendlohn. Man lese Kap. 5. — „weil ihr nicht nach meinen Geboten lebet, so will ich euer Land zur Wüste machen, und euch den Vorrath des Brodts nehmen. Wilde Thiere und der Hunger sollen euch um eure Kinder bringen — Väter und Kinder sollen einander gegenseitig schlachten — ein Theil von euch soll durch Pestilenz, der andere durch Krieg, fallen, und den letzten Rest will ich in alle Himmelsgegenden zerstreuen, und das Schwert noch hinter ihn her schikken; damit das Gericht über euch vollendet werde" — so lautet Ezechiels Gotteslasterstrafe. Und wie lautet der Segen, welchen Ezechiel denen, die sich bekehren würden, verheisst? „Wenn sich der Gottlose bekehrt, und wieder Gottes Gebote hält, so soll er — leben, und nicht sterben." (Kap. 18, 21.) „So bekehret euch doch also! warum wollet ihr sterben?" (Kap. 33, 11.) Also — dis ist das Einzige, warum man sich bekehren soll, und Alles, wodurch man sich bewegen lassen soll, kein moralischschlechter, sondern ein moralischguter Mensch zu sein, ist aus den dürftigen Daseinsbezirken dieser Welt hergenommen.

Funk gestand mir also, daß er vorzüglich die berühmte Stelle Kap. 37. gemeint habe. Hier fand ich dann in der That gleich dieselbe Allegorie wieder, welche ich Jes. 26, 19. gefunden; nur, daß sie die glühende Einbildungskraft eines Ezechiel weit künstlicher ausgeschmückt hatte. Statt, daß dort die Wiederbelebung der Todten blos verheissen wird, erscheint sie hier verificirt und als Faktum in einer Vision; statt, daß dort von aufstehenden ganzen Leichnamen die Rede ist, geschieht hier ein völliger neuer Zusammenbau aller einzelnen Körpertheile; statt, daß dort die Verstorbenen selbst blos apostrophirt werden, wird hier erst ihren zerstreuten Gebeinen die Wiedervereinigung zur ehemaligen Maschine diktirt, und dann dem Winde befohlen, die restituirte Maschine animalisch zu beleben; statt, daß dort der sanfte Thau der Morgenröthe der Gottheit Erweckungsmittel ist, mus es hier aus Ost und West, Süd und Nord zugleich stürmen, um das grosse Wunder Jehova's zu vollenden.

„Auf ein weitoffenes Gefilde, das über und über mit dürren Menschenknochen besäet ist, wie ein Bezauberter, versetzt, ward Ezechiel vom Jehova gefragt, ob er es für möglich halte, daß

diese Knochen wieder aufleben könnten. Das must du verstehen — antwortete er. Sogleich ward er beauftragt, die Knochen anzureden, und ihnen das Wiederbelebungsdekret zu verkünden. Da entstand ein allgemeines starktönendes Geklapper, und die Knochen fügten sich alle so wieder zusammen, wie sie einst zusammengehört hatten. Muskeln, Adern, Nerven entstanden wieder, Häute bedeckten Alles wieder — nur Leben fehlte noch. Da erhielt Ezechiel Befehl, dem Winde zu gebieten, aus allen Weltgegenden herbeizueilen, um die Belebung zu bewirken. Der Wind gehorchte; die Körper wurden belebt, und erhuben sich auf den Füssen, und — es war ihrer ein unübersehbares Heer."

Lebendig bin ich davon überzeugt, daß man diese Stelle zum allerbeweisendsten Beweise davon gemacht haben würde, daß Ezechiel samt seinem Zeitalter schon an eine wirkliche Auferstehung des Fleisches geglaubt habe, wenn er nicht selbst einer solchen Deutung seiner Vision auf immer vorgebaut hätte. „**Diese Knochen stellen das ganze Haus Israel vor**" — so lies er Gott sogleich sprechen. Für den Verständigen wäre dis schon genug gewesen, um das darstel-

lendste aller Bilder zu verstehen, und der Prophet hätte da abbrechen können. Seine Zeitgenossen erforderten aber ausfürlichen Unterricht über die Anwendung des Bildes; so lies er Gott fortfaren — „iezt sprechen die Nachkommen Jakobs: unsere Knochen sind verdorrt, alle Hofnung ist dahin, und es ist völlig aus mit uns. Drum ruf' ihnen zu" — „So spricht der Herr: ich will eure Gräber aufthun, und euch, mein Volk, aus selbigen heraus holen, und — ins Land Jakobs zurückbringen."" Ein wahres Glück, daß sich diese umständlichere Erklärung auch auf unsere Zeiten aufbehalten hat; sonst fände man doch wohl in den blossen Anfangsworten — diese Knochen sind das ganze Haus Israel — eine den Israeliten gegebene Offenbarung der unnatürlichen Auferstehungslehre. Nun sieht man aber auch, daß die Worte im Jesaias — das Land der Todten wirst du stürzen — (wie Luther übersezt) schon dasselbe sagen, und eben so zu verstehen sind, wie hier die Vision gedeutet wird — „du wirst machen, daß Jakobs Land kein Todtenland mehr sei, sondern daß wir darin wieder leben und uns im besten Wohlsein befinden."

Stark, so stark, als nur möglich, ist nun allerdings hier das Bild der Wiederaufrichtung des jüdischen Staats aufgestellt, und Niemand wird auch wohl auf den Einfall kommen, Auferstehung darin wirklich gelehrt finden zu wollen; nur entsteht auch hier dieselbe Frage wieder, wie bei dem Orakel im Jesaias, woher der Prophet das Bild genommen — ob aus dem Volksglauben, oder doch wenigstens aus seinem Privatglauben, oder blos aus seiner Imagination? Vom Volksglauben scheints unmöglich; denn es findet sich nicht die geringste Spur davon, daß der Glaube an Auferstehung, und vollends gar an eine solche Art von Auferstehung, wie hier beschrieben wird, zu Ezechiels Zeiten unter seiner Nation Platz gefunden habe. Man möchte beinahe sagen, er hätte für seinen Zweck das Bild zu sehr ausgemahlt, und übertrieben; denn daß ein begrabener ganzer Körper wieder auferstehe, konnte der Jude als Bild wohl fassen, daß aber von einer ungeheuren Menge von Menschenknochen, die unter einander umhergeworfen liegen, sich alle die Knochen wieder zusammenfänden, welche vor langer Zeit zu einander gehört hatten, war doch wohl zu viel für ihn. Wie? wenn die Klügeren

gar so geschlossen hätten — sollen wir nur so gewis wieder als Volk und Staat im Vaterlande beisammen sein, wie unter einander geworfene Knochen vieler Tausende gehörig wieder zusammenkommen, so geschiehts nun und nimmermehr —? Was aber Ezechiels Privatglauben betrift, so erscheint dieser bei seiner Vision wenigstens in keinem sonderlichen Lichte. Was mag er sich unter dem Geiste des Menschen gedacht haben, wenn er den Wind die fertigen neuen Menschenkörper beseelen lässt? Wollte man aber sagen, daß er dessen ungeachtet an Auferstehung der Todten geglaubt haben könne, so ist nicht einzusehen, wie er damit ohne einen ähnlichen Wind aus allen vier Himmelsgegenden hätte fertig werden wollen, den er doch auf keinen Fall in Gräber hinein wirken lassen konnte. Es bleibt also wohl ausgemacht, daß seine Einbildungskraft den stärksten Antheil an dem gewählten Bilde gehabt haben möge, die wenigstens von der Art war, daß sie so ein Bild sich ganz und gar selbst erschaffen konnte.

Nach der vierzehnten Bibelkonferenz.

Den Daniel sparten wir bis zuletzt unter den Propheten, und schritten sogleich zu den sogenannten kleinen fort. Von den Mehresten derselben versprach mir Funk gleich in voraus gar nichts für meinen Zweck — von den Uebrigen auch nicht viel.

Hoseas, als der Erste unter ihnen, ward mir auch der Merkwürdigste. Da er nicht im Staate Juda, sondern im Staate Israel, auftrat, und da sein Zeitalter auch genau bestimmt werden kann: so ist er derienige Prophet, mit dem man es beweisen kann, daß die Hebräer das Auferstehungsbild sich nicht erst von den Chaldäern geholt haben. Auf ieden Fall liegen wenigstens die Grundzüge dazu Kap. 6, 2. — „nach zwei Tagen macht er uns lebendig; am dritten Tage wird er uns wieder aufrechtstellen, daß wir vor ihm leben werden." Wer findet hier nicht sogar schon Aehnlichkeit mit der Vorstellung im Jesaias, die

aber, wie gesagt, aus späteren Zeiten herrührt — „der Leichnam wird auferstehen" — und mit der Vorstellung im Ezechiel — „die Todten wurden wieder lebendig, und richteten sich auf ihren Füssen auf" —? Dem Zusammenhange nach zu urtheilen, in welchem sich unsere Stelle befindet, scheint sie blos ein etwas ausgemahlteres und geschmückteres uraltes Bild zu enthalten, das wir schon beim Moses antreffen. „Ich kann tödten und wieder lebendigmachen" — Devt. 32, 39. Wie wir hier gleich hernach lesen — „ich kann schlagen und kann wieder heilen" — so steht auch dort gleich vorher — „er hat uns geschlagen, und wird uns wieder heilen." Ebenso verhält sichs auch mit 1 Sam. 2, 6., wo dasselbe Bild wieder vorkommt. Nachdem die Hanna gebetet — „er tödtet und macht wieder lebendig; er führt in den Scheol, und wieder heraus" — betet sie weiter — „er macht arm, und wieder reich." Man suchte frühzeitig Antithesen auf, um die Allmacht Gottes zu versinnlichen; eine führte zur andern, und die stärkste unter ihnen war freilich, daß Gott auch tödten, und wieder lebendigmachen könne. Etwas noch Höheres hierüber war nicht zu denken, sonst hätte man es auch herbeigeholt; doch war es

das Nächste nach der Heilung tödtlicher Wunden, die man auch Gott bewirken können lies, und worauf diese auch in der That sehr leicht führen konnte. Wie aber weder Moses, noch Hanna, ihren Glauben an eine bevorstehende allgemeine Auferweckung der Todten durch ihre Aussprüche an den Tag legen wollten, so hatte auch Hoseas diese Absicht nicht bei seiner Aeuserung. „Dann, fährt er fort, (nehmlich, wenn wir wieder vor ihm leben werden) wird er hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und wird zu uns kommen, wie ein erquikkender Regen. O wie will ich dir so wohl thun, Ephraim, und dir wohlthun, Juda!" Es ist also zu klar, daß er blos kommende bessere Zeiten abbilden wollen; es folgt aber auch nicht im Mindesten daraus, daß er das Bild aus seinem höheren Glauben hergenommen, sondern es lag schon vor ihm in den Schriften der Nation, und so that er blos noch einige eigene Züge hinzu.

Sollte sichs auch wohl anders mit Kap. 13, 14. verhalten? „Aus dem Scheol will ich sie befreien, vom Tode will ich sie erretten; Tod, ich werde dir Gift — Scheol, dir Pest." Ich weis wohl, daß Paulus 2 Tim. 1, 10. diesen allerdings prophetischschönen Worten den höchsten Sinn gege-

ben, und sie als eine Weissagung betrachtet habe, welche durch Jesum, der dem Tode die Macht genommen habe, in ihre Erfüllung gegangen wäre. Machte er's doch 1 Kor. 15, 54. auch so mit Jes. 25, 8., und deutete die Worte — „der Herr wird verschlingen den Tod auf immer" — auf die allgemeine Todtenauferstehung, ob er gleich eine eigene ganz verschidene Erklärung des Propheten dabei fand — „der Herr wird aufheben die Schmach seines Volks in allen Landen." Es war nun einmal Sitte bei den späteren Juden, ihre neueren Lehren insgesamt schon in ihren alten heiligen Schriften finden zu wollen, und Paulus sagt ja selbst bei Anwendung dieser Stellen, daß die Lehre von Aufhebung des Todes durch Jesum erst geoffenbart und ans Licht gebracht worden sei. Folglich hätte Hoseas höchstens zwar einen Wink gegeben, hätte ihn aber selbst nicht verstanden. Soll er dis etwa auch damit gemeint haben, wenn er gleich hinzusetzte — „doch ist der Trost vor meinen Augen verborgen" — ? So hat er selbst es wenigstens ganz anders erklärt; ehe Israel aus dem Scheol befreit und vom Tode errettet, d. h. begnadigt und in seinen vorigen blühenden Zustand versetzt würde, führe, sagt er,

der Herr erst noch aus der Wüste herauf, und liesse Plünderung zu; Samaria würde verheert werden, und ein fürchterliches Blutbad entstehen. Er weissagte also zwar wohl bessere Zeiten, hielt sie aber noch für entfernt, tröstete aber dennoch wieder mit ihnen; Alles ganz nach Art sämtlicher Propheten, die Verheissungen und Drohungen immer unter einander mischten, zuletzt aber doch, wie auch Hoseas, an den Verheissungen ausruheten.

Weiter konnten wir im Hoseas nichts für mich finden. Daß er auch nur ein Motif zur Tugend aus einem künftigen Leben hätte geben sollen, daran ist so wenig zu denken, wie bei andern Propheten; auch brachte er, wenn er als Tröster seines Volks auftrat, nichts weiter, als Erdenglück und sinnliches Wohlsein, an. „Israel soll wieder blühen, wie eine Rose, soll sich wieder ausbreiten, wie ein Olivenbaum. Ruhig soll man wieder unter seinen Lauben sitzen, Korns die Fülle haben, u. s. w." (Kap. 14.)

Joel mag gelebt haben, wann er will; für mich hat er nicht das Allergeringste — auch im Thale Josaphat nicht.

Amos sei immerhin Einer der älteren Propheten gewesen; Alles, was ich bei ihm antraf, bestand darin, daß er des Scheols einmal Erwähnung thut. „Wenn sie sich auch in den Scheol vergrüben, soll sie doch mein Arm herausholen, und, wenn sie gen Himmel führen, will ich sie doch herabstossen." (Kap. 9, 2.) Ist dis etwas weiter, als hiperbolische Sprache? Scheol in den Augen der Hebräer, das stärkste Bild der Tiefe — Himmel, das stärkste Bild der Höhe; und so wenig Jemand gen Himmel fahren kann, so wenig kann sich Jemand in den Scheol versenken.

Vom Obadias, der in einem blossen Fragment erscheint, will ich nicht einmal etwas für meine Untersuchungen verlangen.

Jonas macht blos den Bauch seines Meerungeheures zum Bauche des Scheol; das ist Alles. Der ganze Jonas mag wohl eine recht gutgemeinte Fabel sein, die den armen Heiden in den Augen der stolzen Juden einen höheren Werth geben sollte. Uebrigens müste ein Mensch von so abscheulichem Karakter sich schlecht dazu geeignet haben, ein Prophet Gottes zu sein.

Um Micha that mir's leid, daß er uns vergeblich suchen lies. Mit seinem menschenfreundlichen Karakter sticht er herrlich gegen den Jonas ab.

Bei Nahum hätte ich mit Recht etwas erwarten können, da er den Gedanken — Gott ist Weltrichter — zu seinem Allgedanken macht; es schlug mir aber mit ihm auch fehl.

Habakuk hat das Eigene, daß er Kap. 2, 5. wie Jesaias, Kap. 5, 14. den Scheol durch einen unwiderstehlichen Odem Alles an sich ziehen läßt, und den Tod als unersättlich vorstellt. Uebrigens horchte ich hoch auf, als er am Ende betete — „Ich will mich freuen des Herrn, und will fröhlich sein in Gott, der mein Heil ist" —; es kam aber weiter nichts mehr, als daß Gott seine Füsse den Hirschfüssen gleich machen, und ihn Saitenspiel mit Gesangbegleitung ganz sorgenfrei treiben lassen werde.

Beim Zephaniah — nichts!

Beim Haggai — nichts!

Beim Zacharias — auch nichts? Ja, in der That, auch nichts. Dis erregte um so mehr

meine Verwunderung, da er doch die Geisterlehre von den Chaldäern erlernt und an den Jordan verpflanzt hat.

Maleachi endlich, der Zeitgenosse des Nehemias, von dem Sirach es hat, daß Elias wiederkommen werde, spannte auf eine Sekunde meine ganze Aufmerksamkeit — (Kap. 4, 2.) „Euch aber, die ihr meine treuen Verehrer bleibt, soll am schrecklichen Gerichtstage, der alle Abtrünnigen, wie Stroh, verbrennen wird, die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen, und Heil unter ihren Flügeln" — aber wie ward mir, als ich weiter las — „und ihr sollt springen, wie aus dem Stall gelassene Kälber" — Ich machte schnell das Buch zu, und sah meinen Freund Funk an. „Ja, sprach er die Achseln zuckend, so ists; was kann man machen? Es verhält sich nun einmal so mit den Propheten in Israel. Morgen wollen wir noch sehen, wie's mit Daniel stehe."

Nach der funfzehnten Bibelkonferenz.

Wuste ich doch nicht, warum wir den Daniel gleichsam zum Appendix der Prophetensamlung machten! Freilich — wenn sichs so mit ihm verhält, wie ich heute gehört habe, so ist ihm Recht geschehen.

„„Daß es einen hebräischen Weisen gegeben, der Daniel geheissen, und der zu der Zeit und unter den Umständen, wie im ersten Kapitel des biblischen Buchs seines Namens von ihm gemeldet wird, gelebt, beweiset schon sein Zeitgenosse Ezechiel, der mehrmalen von ihm die ehrenvollste Erwähnung thut; daß er aber an dem Buche Daniel den geringsten Antheil gehabt habe, möchte wohl schwer zu beweisen sein. Erst in der letzteren Hälfte dieses Buchs wird er redend eingeführt; die ganze erstere Hälfte handelt blos von ihm. Im ersten Kapitel wird der Leser mit ihm und mit seiner Lage bekannt gemacht; dann folgen fünf

Kapitel, die einen immer unwahrscheinlicheren Vorgang über den andern erzählen. Die Grundlage dieser Erzählungen mögen wohl wirkliche Fakten sein, aber die Tradition hat sie so verunstaltet, daß man sie fast ganz und gar für ersonnene Mährchen erklären möchte. Von der goldenen kolossalischen Bildsäule an, die Nebukadnezar aufrichten lassen, bis auf den viehischen Zustand, in welchem dieser König selbst sieben Jahre lang gelebt — wer kann solchen abentheuerlichen Nachrichten Glauben beimessen? Schriftlich verfasst sind diese heiligen Legenden gewis erst nach den Zeiten des Cyrus worden, weil schon griechische Wörter eingemischt sind, welches Verkehr des Morgenlands mit Griechenland voraussetzt, der nicht eher Statt hatte. Also — in Ansehung der ersten sechs Kapitel ist gar nicht daran zu denken, daß sie vom Daniel selbst herrühren könnten. In den übrigen sechs Kapiteln spricht er nun zwar selbst; dadurch ists aber doch auch nicht bewiesen, daß er sie auch selbst verfasst habe. Ihr Gegenstand sind offenbar die Schicksale der iüdischen Nation unter den Persern, unter Alexander dem Grossen und seinen Nachfolgern, vorzüglich aber unter dem Antiochus Epiphanes, der mit Gewalt die

Juden in Griechen verwandeln wollte. Wenn man nun auch annehmen wollte, daß Daniel als ein göttlicher Seher diese Schicksale wohl hätte weissagen können, so ist doch der Vortrag gar nicht der Orakelton, vielmehr ist er ganz in der beschreibenden Manier abgefasst, und viel zu umständlich, als daß die letzteren sechs Kapitel nicht von einem Juden herstammen sollten, zu dessen Zeiten sich Alles, was darin vorkommt, schon wirklich ereignet hatte. Dieser kam auf den Einfall, den Daniel, welchen man zu seiner Zeit als einen gewesenen grossen Visionsmann und Traumausleger noch wohl kannte, dis Alles schon geweissagt haben zu lassen; so entstand die zweite Hälfte des Buchs, die in den letzteren Kapiteln auch in der That schon ganz rabbinisch klingt. Ihr Verfasser konnte nun sein Vorgeben nicht wahrscheinlicher machen, als wenn er seinen sogenannten Danielschen Weissagungen Alles, was er von schriftlichen Aufsätzen, die der Tradition ihren Ursprung zu danken hatten, den Daniel betreffend, schon vorfand, vorausschickte. Daß er an diesen nichts geändert habe, zeigt die Abwechselung des hebräischen und chaldäischen Dialekts in selbigen. Auf solche Weise

entstand die erste Hälfte des Buchs bis aufs erste Kapitel, welches er dann als Eingang in das ganze Buch an die Spitze stellte, und wozu er auch keine Data weiter brauchte, als die ihm die schon vorgefundenen Aufsätze reichten. Die Verfassung des Buchs Daniel, wie es ietzt ist, sinkt also in sehr späte Zeiten herunter, und geht noch über den Tod des Antiochus Epiphanes hinaus, der nur hundert und funfzig Jahre vor der christlichen Zeitrechnung den Thron bestieg. Daher kommts dann auch, daß es im iüdischen Kanon nicht zur Prophetensamlung gefügt worden ist, die zu der Zeit schon geschlossen war, und daß es auch nicht einmal unter den Hagiographen eine andere Stelle finden konnte, als nach dem Buche Esther erst, nach welchem es auch gewis erst erschienen ist.""

So lautet der Bericht, welchen mir Funk über den Daniel gab, und ich lies mir Alles darum so deutlich aus einander setzen, weil ich nicht einsehen können, warum er ihn bei unserer Prophetenlektüre so degradirt hätte.

Ich gestehe, daß ich mich wirklich freuete, auf solche Weise gar nichts für meinen Zweck in der ersten Hälfte des Buchs anzutreffen; es sind mir doch warlich in meinem Leben keine unglaublichere

Fabeln vorgekommen, als diese, und es ärgerte mich in der That, sie in der Bibel zu finden. Wären doch die Juden mit ihrem Daniel aus der Tempelbibliothek zu Hause geblieben! dachte ich wohl zehenmal. Inzwischen sieht man wenigstens so viel daraus, daß es um den Volksglauben zu den Zeiten der entstandenen und fortgepflanzten seltsamen Traditionen so wohl, als auch da noch, da sie von irgend einem Juden schriftlich aufbewahrt wurden, nicht sonderlich gestanden haben könne. Wäre Erwartung eines besseren Lebens ienseits des Grabes damals Sitte gewesen, so hätte man Danieln doch wohl, als ihn König Darius, indem er ihn in die Gesellschaft von Löwen bringen lassen wollte, mit den Worten tröstete — „dein Gott, den du ohne Unterlas anbetest, helfe dir!“ — etwas darauf erwiedern lassen, das davon gehandelt hätte.

Findet sich nun aber in der zweiten Hälfte des Buchs etwas für meinen Gegenstand, so mus ich doch bedenken, daß sich dis erst aus dem zweiten Jahrhundert vor Christi Geburt herschreibe. In der That klingt schon die Stelle Kap. 7, 18. sehr reitzend — „die Heiligen des Höchsten werden das Reich einnehmen, und wer-

den's immer und ewiglich besitzen" —; sie hört aber bereits auf, ein Wink von einer andern Welt zu sein, wenn man V. 27. dazu nimmt — „das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden, u. s. w." — und lieset man davon noch den ganzen Zusammenhang, so leuchtet hervor, daß die Zeit des Untergangs des Antiochus Epiphanes, des argen Judenquälers, gemeint sei, auf welche die glänzendste Grösse des jüdischen Staats wieder erfolgen soll, wie sie der Chiliasmus sich nur träumen kann.

Aber — Kap. 12, 2.!!! „Viele, die im Staube der Erde schlummern, werden erwachen, theils zu ewigem Leben, theils zu ewiger Schmach und Schande. Die Lehrer aber werden glänzen, wie der Sonnenhimmel, und die Viele zur Gerechtigkeit leiteten, wie das schönste Sternbild, auf ewig." Gewis — prächtig ausgedrückt! das ganze Herz hebt sich beim Lesen. Wird aber hier die Lehre von Auferstehung wirklich vorgetragen, oder auch nur etwa ein Bild von ihr hergenommen? Kann hierüber nur der Zusammenhang, in welchem dieser Ausspruch steht, entscheiden, so ist das Letztere anzunehmen; aber freilich steigt

dann doch hier das Bild schon in dem Masse höher, als beim Ezechiel, in welchem es bei diesem schon höher, als beim Esaias, stieg — hier ist also schon Bild von einer Auferstehung zum Empfange verdienter Vergeltung. Wer könnte hier die Fortschritte verkennen, welche auf einander folgende Zeitalter in ihren Vorstellungen machen? Blosses Bild aber ists und bleibts doch nur.

„Es ist noch eine andere Zeit vorhanden" — hatte es schon Kap. 11, 35. geheissen; so heissts nun auch wieder Kap. 11, 45. — „es wird ein Ende mit ihm haben, und Niemand wird ihm helfen. Um diese Zeit wird der grosse Heerführer Michael, der Schutzengel deines Volks, auftreten, und dein Volk retten — Alle, wie sie verzeichnet sind. Dann werden Viele, die im Staube der Erde schlummern, u. s. w." Die jüdische Nation litte, wie gesagt, unter dem Antiochus Epiphanes durch die gewaltsamsten Religionsbedrückungen fürchterlich. Durch seine Grausamkeiten brachte er Viele dahin, daß sie ihren väterlichen Glauben verliessen, und sogar wider ihre treueren Brüder mitfochten; Viele aber wurden lieber Märtirer ihres Glaubens. Die Helden

aus dem Stamme der Makkabäer bliesen endlich zur rüstigen Gegenwehr gegen alle Tirannei; einige derselben fielen im Kampfe. Zuletzt gelang es Einem von ihnen, zu siegen, und sich independent zu machen; in diesem war gleichsam Michael, der nunmehrige Schutzgeist Israels, aufgetreten. Nun erwachten Viele, die unter der Erde lagen, wieder; man rief in den Zeiten der Ruhe Viele wieder ins Leben zurück, erneuerte ihr Andenken, und hielt Gericht über sie. Solche Juden, die für ihren Glauben kämpfend gefallen waren, wurden mit hohem und immerwährenden Nachruhm gekrönt; solche aber, die die Untreue gegen ihren Glauben so weit getrieben, daß sie sogar im Kampfe wider ihren Glauben gefallen waren, traf Nachschande und Nachabscheu der gegenwärtigen und spätesten Posterität. Und — Jeder vollends, der durch Wort und Beispiel Andere, oder gar ganze Haufen, glaubenstreu gemacht, darüber aber auch sein Grab gefunden hatte, empfing einen der ersten Plätze im Unsterblichkeitstempel der Nationalgeschichte.

Diese Erklärung gefällt mir auf jeden Fall besser, als eine andere, die zwar in der Hauptsache dieselbe ist, und die Stelle auch auf die Zeiten

der makkabäischen Helden deutet, aber sich doch nicht so vollkommen anpaßt. Nach derselben soll nehmlich hier nicht die Rede von wirklichen Verstorbenen, sondern von Geflohenen und Verkrochenen, sein, die zur Zeit des Siegs wieder aus ihren Schlupfwinkeln hervorgekommen wären. Warum, kann man doch gleich fragen, soll man die im Staube der Erde Schlummernden gerade hier tropisch, und nicht eigentlich, verstehen? Gäbe man aber auch den tropischen Sinn zu — verdienten denn Menschen, die das Märtirerthum gescheuet hatten, die geringste Ehre dafür? Oder — warum sollten Einige davon nur geehrt, Andere aber beschimpft werden? Zu den Helden aber, welche ganze Haufen dadurch glaubenstreu gemacht, daß sie zur Revolte ermuntert, und sich an die Spitze der Nation gestellt, passte das Bild der Verkrochenen vollends nicht. Wollte man aber hierauf auch erwiedern, daß es nicht nothwendig sei, das Erwachen aus dem Erdenstaube auch auf diese zu ziehen, so bleibt doch der vorhergehende Einwurf stark genug, um die Unrichtigkeit dieser Erklärung ins Licht zu stellen.

Gegen eine buchstäbliche Erklärung der Stelle von künftiger Auferstehung der Todten brauchte man in der That weiter nichts zu sagen, als — daß es dann nicht heissen müste, Viele, die unter der Erde schlummern, sondern Alle, die unter der Erde schlummern. Wie käme jedoch auch wohl eine Belehrung über die Auferstehung der Todten hieher, wo blos von Rettung des jüdischen Volks durch seinen Schutzgeist Michael die Rede ist? Sind denn auch zur Zeit dieser Rettung, welche durch den tapfern Simon wirklich geschah, Todte auferstanden? Wohl aber ward hernach der gefallenen Patrioten im Schosse des Friedens unter seiner hohepriesterlichen Regierung mit grossen Ehren gedacht, und seine Brüder, die tapfern Lehrer und Volksführer zur Gerechtigkeit, welche für Religion und Vaterland gefallen waren, erhielten von ihm ein prächtiges Grabmonument zum ewigen Gedächtnis ihrer Heldenthaten. Daß mit solchen Erklärungen des Buchs Daniel späterhin Jesus nicht übereinzustimmen scheint, kann ihre Richtigkeit doch wohl nicht verdächtig machen. Zu seiner Zeit deutete man Alles, was in den heiligen Nationalschriften offenbar schon geschehene und ver-

gangene Dinge betraf, in einem höheren Sinne auf die Zukunft, und so war er weise genug, zu kondescendiren, da er an der Hand einer solchen Kondescendenz am glücklichsten auf die Nation zu wirken vermochte. Brauchte er doch die Fabel vom Jonas für seinen grossen Zweck, weil man sie für ein wahres Faktum hielt; wird aber sein vernünftiger Verehrer es wohl auf ihn kommen lassen, daß er selbst sie auch dafür gehalten? Es hat noch keinen Weisen geschändet, Vergleiche aus Erzählungen zu nehmen, die alle Welt für Fabeln erklärt; wie sollt's dem Weisen von Nazaret übel auszulegen sein, daß er ein Bild für sich aus einer Fabel nahm, die sein Zeitalter für ein wirkliches Faktum erklärte? Einwendungen der Art gegen richtigere Deutung des alten Testaments, welche man aus den Deutungen Jesu und der Apostel macht, sind in der That die unbedeutendsten.

Alles dessen ungeachtet aber, was ich bisher gesagt habe, und dessen Wahrheit ich fühle, mus ich doch wieder darauf zurückkommen, daß der Zug von Vergeltung, welcher im Daniel schon auf dem Auferstehungsbilde, oder auf dem Bilde wiedererwachender Todten, angebracht ist,

sehr auffalle. Mag das Bild hier immerhin nicht, wie im Jesaias und im Ezechiel, von Wiederherstellung des jüdischen Staats gebraucht sein, so ists doch auf eine ganz ähnliche Weise von Wiederherstellung des Andenkens Verstorbener gebraucht, deren man während der Verfolgungen und kriegerischen Unruhen hatte vergessen müssen. Man könnte diese Andenkenserneuerung eine bürgerliche Auferstehung nennen, dergleichen in Staaten, die durch grosse Revolutionen gingen, noch immer zu geschehen pflegt, so bald man daselbst wieder zu völliger Ruhe gelangt. Setzt man alsdann nicht den Patrioten, welche sich fest und heldenmüthig bezeigten, und Opfer ihrer Festigkeit und ihres Heldenmuths wurden, noch heilige Denkmähler? Beschimpft und brandmarkt man nicht die Treulosen, die Apostaten, die Volksverräther, in den Annalen des Staats wenigstens auf ewige Zeiten? Woher nahm aber der Verfasser der zweiten Hälfte des Daniels das gebrauchte Bild? Erfand er es selbst, oder schöpfte er's aus chaldäischer Weisheit? Das Letztere kann ich schon darum nicht glauben, weil er ohne Zweifel ein Koätaneus vom Verfasser des Predigers Salomo's war, der

im Tode den Leib auf immer zur Erde, den Geist aber zu Gott, zurückkehren lies — welches offenbar gegen allen Auferstehungsglauben ist. Ich glaube vielmehr, daß die allgemeine Idee, Gott könne tödten und wieder lebendigmachen, die schon beim Moses war, und die Hoseas vor dem Exil schon anwendete, auch ihn im Ganzen darauf gebracht, und daß blos die Nebenidee von Vergeltung seine eigene Erfindung sei, weil ein auf solche Weise wieder lebendiggemachter Mensch, wenn er gut gewesen, noch belohnt, und, wenn er böse gewesen ist, noch bestraft werden könne. — —

Ehe wir nun heute aus einander gingen, drang ich noch in Funk, mir seine wahre Meinung darüber zu sagen, warum bei den Propheten so ein Stillschweigen über die wichtigste Menschenlehre herrsche, die doch noch weit mehr, als die Lehre von einem einzigwahren und unsichtbaren Gott, für die sie so unaufhörlich geeifert, zur Sittlichkeit und zur Zufridenheit der Menschen mitwirke. . .

Funk sagte, im Grunde sei **Moses** daran Schuld. So viel der Propheten auch wären, so

müste man sie doch nur als eben so viel Kopieen von ihm, ihrem Original, betrachten. Sie hätten insgesamt sich ein- für allemal ihn, als das Prophetenhaupt, zum Muster gewählt, und auch wohl wählen müssen; folglich hätten sie auch nur, wie er, vorzüglich auf den Alleinkultus des Jehova gedrungen. Wenn sie mithin auch noch so vollkommene Begriffe von einem Leben nach dem Tode gehabt hätten, so hätten sie sie doch nicht in ihren öffentlichen Vortrag aufgenommen, weil Moses es nicht gethan, und hätten auch weder zur äuserlichen, noch zur inneren Gottesverehrung, weder zum Tempeldienste, noch zur Tugend, Motife davon hergenommen, weil er keine davon hergenommen, sondern sich blos dabei auf Glück und Unglück dieses Lebens bezogen habe. Ich sollte, sprach Funk, nur die letzten Propheten gegen die ersten, und die ersten gegen die letzten, halten, so sähe ich ia, daß sie bei ihren Verheissungen und Drohungen diesem allerersten Propheten der Nation nachsprächen, oft wörtlich nachsprächen; der Segen Mose's und der Fluch Mose's, wie er noch ausfürlich von ihm existire, sei ihr ewiges Einerlei, das sie blos nach Zeit und Umständen modificirten. Von vielen Propheten

hätten wir zwar nur kleine Bruchstücke ihrer Orakel; er sei aber lebendig überzeugt, daß wir, wenn wir von Jedem so viel hätten, als vom Jeremias, am Ende doch nichts weiter daran haben würden, als was wir an diesem hätten. Darüber aber, ob sie selbst wirklich Mehr gewust, als sie zum Volke geäusert, wolle er nicht absprechen — die Sache sei ihm zu kritisch. Er habe zwar keinen grossen Glauben an sogenannte geheime Schriften der Hebräer, die etwa in den Prophetenschulen nur zirkulirt hätten; inzwischen sei es ihm doch fast unmöglich, zu glauben, daß die Propheten — besonders Einige unter ihnen, die so viel Bildung verriethen — wirklich so weit zurück gewesen sein sollten, als sie zu sein schienen. Auch sei es ihm immer aufgefallen, daß dieienigen, welche in der chaldäischen Schule gewesen — die Rege im Scheol etwa abgerechnet — nicht Mehr über den grossen Denkensgegenstand geäusert, als die früheren. Wenn sie doch den Visionsgeschmack, das Traumwesen und die Geisterlehre der Chaldäer unter ihrer Nation verbreitet hätten, so begreife man nicht, daß sie die Unsterblichkeitslehre so zurückgesetzt; denn daß diese den Chaldäern fremd gewesen, dafür gäbe es keinen

Beweis in der Geschichte, wohl aber gäbe es Beweise darin vom Gegentheile; auch müsse man der Bürgschaft nicht vergessen, welche das berühmte Diktum am Ende des Predigers Salomo's für das letztere stelle. Die griechischen Philosophen, schlos Funk, haben hernach ihre Sachen mit der jüdischen Nation besser gemacht, als ihre eigenen Propheten.

Ende der Ersten Abtheilung

des Dritten Theils.

